



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Człowiek prostomyślny wobec nadkomplikacji sensu życia

**Author:** Paweł Nierodka

**Citation style:** Nierodka Paweł. (2006). Człowiek prostomyślny wobec nadkomplikacji sensu życia. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Uniwersytet Śląski  
Wydział Nauk Społecznych  
Instytut Filozofii

Paweł Nierodka

**CZŁOWIEK PROSTOMYŚLNY WOBEC  
NADKOMPLIKACJI SENSU ŻYCIA**

Praca doktorska  
napisana pod kierunkiem:  
Prof. zw. dr hab. Józef Bańka

Katowice 2006

Spis treści.....	1
Wstęp.....	3
<b>Rozdział I</b>	
<b>Analizy recentywizmu.....</b>	<b>15</b>
1. Kształtowanie się koncepcji ontologicznej w recentywizmie.....	15
1.1. Ontologia zdarzenia.....	15
1.2. Systematyzacja, analiza koncepcji zdarzeń.....	44
1.2.1. Boskie Zdarzenie.....	45
1.2.2. Zdarzenie i zjawiska rozważane z punktu widzenia bytu.....	48
1.2.3. Zdarzenie w obrębie recencjału egzystencjonalnego.....	53
1.2.4. W ramach uzupełnienia koncepcji zdarzeń .....	76
1.3. Wirtualność zdarzeń .....	80
1.4. Niestandardowa teoria małych chwil.....	105
2. Ontologiczny związek wszelkich prawd z rzeczywistością, aktualny moment prawdy.....	113
3. Recentywizm w poszukiwaniu źródeł własnego rozwoju.....	145
3.1. Aksjomaty metafizyki recentywistycznej w zetknięciu z teorią Parmenidesa.....	145
3.2. „Lot strzały” analizowany od strony recentywizmu.....	175
3.3. Inne nawiązania - poszukiwania kolejnych inspiracji recentywizmu.....	190
4. W ramach uzupełnienia koncepcji recentywizmu.....	198
4.1. Czas fizyczny a czas antropologiczny.....	198
4.2. Milczenie Absolutu - filozofia jako taceodycea.....	202

## **Rozdział II**

<b>Etyka prostomyślności a recentywizm w kontekście pytania o system.....</b>	<b>219</b>
1. Recentywizm jako system.....	219
2. Etyka prostomyślności – postawienie zagadnienia.....	227
3. Etyka prostomyślności a system.....	246
4. Recentywizm a etyka prostomyślności.....	251

## **Rozdział III**

<b>Eutyfronika a technika.....</b>	<b>256</b>
1. Harmonia przystosowania na poziomie tymicznym i fronicznym.....	256
2. <i>Homo euthyphronicus</i> – sprzeciw wobec próżni psychologicznej łęczłowieka.....	262
3. Eutyfronika – pytanie o człowieka.....	272

## **Rozdział IV.**

<b>Etyka prostomyślności a eutyfronika.....</b>	<b>282</b>
1. Rozważania wokół modelu terapii i profilaktyki.....	284
2. Etyka prostomyślności jako podstawa aksjologiczna eutyfroniki.....	293
3. Funkcja integrująca eutyfroniki.....	296

## **Rozdział V**

<b>Estetyka recentywistyczna.....</b>	<b>298</b>
1. <i>Don Quijote</i> a <i>Sancho Pansa</i> – rozważania o estetyce.....	298
2. Metafizyka piękna – na tropie estetyki recentywistycznej.....	304

Zakończenie.....	314
------------------	-----

Bibliografia.....	322
-------------------	-----

## WSTĘP

Nadkomplikacja sensu życia stała się impulsem do opracowania niniejszej pracy. Czymś równie groźnym jak nadkomplikacja sensu życia jest komplikacja współczesnego życia, komplikacja słów, jakie wnosi tak zwany nowoczesny człowiek do swojego słownika. Spróbuję odpowiedzieć na pytanie, czym jest nadkomplikacja sensu życia, a także postaram się powiedzieć, co to znaczy „myśleć prosto”. Słowo to cytuję z jednej z książek Józefa Bańki, który pisze, iż nie chodzi o to, aby nie myśleć, czy wręcz myśleć prostacko, lecz o to, aby myśleć prosto. To nawiązanie do postawy dziecka związanej z natywizmem. Sformułuję propozycję „myślenia prostego” ukształtowaną pod wpływem analiz dzieł z zakresu ontologii i epistemologii recentywistycznej. Bańka używa zazwyczaj tego sformułowania w pismach z zakresu etyki prostomyślności a przede wszystkim eutyfroniki.

Analiza postawy człowieka współczesnej cywilizacji skłoniła mnie do zadania sobie pytania: co może stanowić prostomyślną podporę, platformę dla myśli i czynów tak pojmowanego człowieka. Oparcie znalazłem w recentywizmie, a dokładniej w systemie recentywistycznym. W związku z tym będę starał się przedstawić definicję systemu recentywistycznego, formułując ją i rozwijając w obrębie prowadzonych systematycznych badań. Na końcu pracy postaram się podać jej ostateczne brzmienie, mając świadomość, iż recentywizm jest systemem, który nie można umieścić w jakichś sztywnych ramach.

W pracy podejmę się syntezy myśli recentywistycznej, jest to szczególnie istotne, bowiem ani sam autor, ani nikt inny w opracowaniach nie podjął się syntezy tej myśli z uwzględnieniem ewolucji treściowej, terminów recentywizmu. Zanim zaprezentuję definicję systemu recentywistycznego, przystąpię do dość szczegółowych i drobiazgowych badań. Nie będę pomijał sformułowań słownych (synkategorii), jakie wprowadził Bańka, ze względu na to, aby praca była recentywistyczna, „synkategoryczna”, a nie jedynie opisowa, czy też porównawcza. Dbabość o język to jeden z głównych stawianych sobie celów. Rozpocznę analizy od ontologii zdarzenia, podając jej charakterystykę, zastanawiając się nad ontologicznym stanowiskiem

recentywizmu. Postaram się wytłumaczyć zagadnienie i rolę inscenizacji epistemologicznych oraz wyjaśnić takie pojęcia, jak np. istnienie istniejącego, istnienie nieistniejącego, nieistnienie istniejącego, „nie-tutaj-teraz-bycie”, „tutaj-teraz-bycie”, człowiek jednopojawieniowy terażniejszy, człowiek wielopojawieniowy, przestrzeń eutyfroniczna, przestrzeń techniczna, ja tymiczne, ja froniczne, synkategoria, człowiek prostomyślny, prostomyślność, prognoza, echofakty itd. Wyjaśnieniem tych pojęć zajmę się przede wszystkim w przypisach, w których poprowadzę drugą płaszczyznę swoich rozważań, porównań, dając propozycje ujęcia problemów. Rozważenie bytu przez pryzmat czasu, powiązanie go z *recens*, to zaledwie wstęp do recentywizmu.

Po tym wprowadzeniu do ontologii zdarzenia postaram się zająć systematyzacją teorii zdarzeń. To dalsza analiza ontologii recentywistycznej, a mówiąc dokładniej jest to prezentacja koncepcji henologii. Postawię dość ważne pytanie o to, czym są: Pierwsze Zdarzenie, Najwyższa Henada, co to znaczy, że Zdarzenie nie kresuje w zjawiskach, a skoro nie kresuje w zjawiskach, wobec tego jak je poznajemy? W związku z analizą tego zagadnienia a zwłaszcza przy porównaniu Boskiego Zdarzenia z Absolutem, proponuję, aby zestawić ten problem z tym, co Bańka pisze o *Megalesige* i *Thanatosige*. Postaram się pokazać, iż określenie Pierwszego Zdarzenia mianem Najwyższej Henady to położenie akcentu na Jedności przed bytem. Należy nie zapominać przy podejściu do koncepcji zdarzeń o różnicy między Zdarzeniem a zdarzeniem, zdarzeniem a zjawiskami. Podam w niniejszej pracy samodzielną propozycję - oczywiście odwołując się do tekstów z zakresu recentywizmu – analizy zdarzeń i zjawisk „ze względu na byt” a także „ze względu na czas”. Ważnym momentem w analizie koncepcji zdarzeń jest pojawienie się zagadnienia recencjału egzystencjonalnego, dlatego postaram się pokazać, na czym ono polega. Podejmę też zagadnienie człowieka jako zdarzenia, osoby wskazując, iż nie jest to tylko przedmiot etyki, czy też antropologii. Odwołam się do pojęć obecnych w recentywizmie, aby pokazać rozwój tej koncepcji filozoficznej. Jest to szczególnie ciekawe, bowiem Bańka w pewnym momencie wprowadza określone pojęcia potem zastępuje je innymi, a także wraca do tych, które zdawałoby się, iż zostały już zapomniane.

Podejmując zagadnienie wirtualności zdarzeń wskażę, iż jest to kolejny etap rozwoju recentywizmu. Termin „wirtualność” odróżnia koncepcję Bańki od filozofii starożytnej, jest to termin nowy, powszechnie dziś używany. W ramach charakterystyki tego pojęcia dokonam odróżnienia go od fikcji, podając przykład czegoś wirtualnego - wirusa komputerowego. Pojęcie wirtualności używane przez Bańkę to wprowadzenie

nowego rozumienia wirtualności związanego z badaniami prowadzonymi nad koncepcją zdarzeń. Analizując je postawię pytanie o to, czym jest wirtualna rzeczywistość, byt wirtualny. Zwrócę uwagę też na to, iż takie pojęcia jak np. wirtualny, realny, fikcyjny pozwalają lepiej zrozumieć, czym jest recentywizm. Odróżnię wirtualne istnienie zdarzeń od realnego istnienia zjawisk, pokazując w związku z tym wprowadzenie wielu nowych pojęć np. nanofilozofia, nanofenomen, nanobyt. Bańka wprowadza rozróżnienie między nauką a filozofią, powtórzeniem a ponowieniem, nanochwilami a nynochwilami. Postaram się pokazać, iż podstaw tego rozróżnienia można doszukać się znacznie wcześniej w jego dorobku, bowiem opiera się ono po części na rozróżnieniu między zdarzeniem a zjawiskami obecnym już w *Metafizyce zdarzeń*.

W pracy zaakcentuję to, iż problemy i pojęcia poruszane w związku z metafizyką wirtualną stanowią przygotowanie do podjęcia zagadnień z zakresu metafizyki kwantowej. Recentywizm jest filozofią stosunkowo młodą, dlatego też analizując tą koncepcję możemy być oryginalni, bowiem wiele dróg czeka tutaj jeszcze na odkrycie, możemy formułować oryginalne pytania np. czym różni się wezwanie do „modlitwy” obecne w *Apokryfie na rok 2001* od „modlitwy”, z jaką mamy do czynienia przy omawianiu Najwyższej Henady, czy też „modlitwy” skierowanej do Absolutu jako Milczącej Zasady Bytu obecnej w metafizyce milczenia. Zamysłem prowadzonych rozważań będzie wskazanie na dalszy rozwój recentywizmu, na nowe „perspektywy” w obrębie ontologii recentywistycznej. To wskazanie na dynamiczną koncepcję Jedności. Poprzez często drobiazgowo badania będę starał się pokazać wiele istotnych problemów, a także wskazać propozycje rozwiązań, nowe spojrzenie na recentywistyczną koncepcję ontologii. Chodzić będzie o pokazanie jej rozwoju, kształtowania się, formowania i dalszych perspektyw. Poprzez nawiązanie do pracy W. Zięby tj. *Byt i recens. Prolegomena do ontologii Józefa Bańki*, wysunę propozycję zajęcia się w pierwszej kolejności zagadnieniami ontologicznymi w obrębie recentywizmu. Zięba twierdzi, iż recentywizm jest ontologicznym paradygmatem filozoficznym. Jednocześnie nawiązując do wskazywanej przez Bańkę jedności myśli i bytu, łączności między ontologią a epistemologią zdecydowałem się podjąć w dalszej kolejności badania nad epistemologią recentywistyczną.

Podejmując zagadnienia epistemologii recentywistycznej postaram się pokazać, na czym polega neosemantyzacja klasycznej definicji prawdy, a także to, iż recentywizm pomimo odwołania do klasycznej definicji prawdy jako zgodności myśli z

rzeczywistością jest całkiem nowym jej przeformułowaniu idącym w stronę podkreślenia jedności myśli z bytem - jak pisze Bańka - zgodności myśli ze stanem w aktualnym dla wypowiedzi świecie. Przybliżę te kwestie, które stanowią podłoże reentywistycznej definicji prawdy, gdzie oprócz jedności myśli z bytem jest podkreślana aktualność tej jedności. Omówienie zagadnienia bytu, aktualności, poznania stanowi wstęp do tego abyśmy wiedzieli, o jakiej jedności mówimy, wstęp do rozważań reentywizmu w związku z filozofią Parmenidesa. Wskażę jednocześnie na to, iż zagadnienie aktualności, które pojawiło się w reentywizmie w rozważaniach z zakresu ontologii można też dostrzec w epistemologii reentywistycznej. Wynika to po części z tego, iż reentywizm jest systemem, gdzie pewne problemy łączą się i dopełniają. Powrócę tutaj do przedstawienia różnic między filozofią a nauką, ale w nieco innym kontekście zagadnień, pokażę też inne przykłady ujęcia tego problemu.

W prowadzonych analizach wskażę na to, iż reentywizm odwołuje się do poprzedników w myśleniu, filozofowaniu, sięga do źródeł własnego rozwoju, do inspiracji własnych myśli. Pokażę zestawienie reentywizmu z myślą Parmenidesa, a jednocześnie podejmę się wy tłumaczenia, czym jest „teza-matka” a czym są „tezy-repliki”. Położenie nacisku na tym, iż byt jest aktualnością to podstawa formułowanych tu myśli. Kilkakrotnie zaprezentuję różnicę między aktualnością a terażniejszością, jako fundamentalną dla reentywizmu. Prezentując ją, odwołam się do literatury poświęconej temu zagadnieniu. Między filozofią proponowaną przez Bańkę a tą przedstawianą przez Parmenidesa widzimy wiele podobieństw, ale można też znaleźć zasadnicze różnice, wynika to po części z tego, iż reentywizm oprócz swoich nawiązań do filozofii innych epok jest też filozofią nową, nowatorską, odkrywczą. Wiele zagadnień będzie w tej części pracy prezentowanych, przez nawiązanie do „poprzedników w myśleniu”, filozofowaniu jako inspiracji rozwoju reentywizmu. Takim przykładem jest nie tyle nawiązanie do Parmenidesa, ale i do Zenona z Elei. To drugie nawiązanie jest próbą ujęcia zagadnienia „leżącej strzały”, zaprezentowania wykorzystania pojęć z zakresu reentywizmu do konkretnego przykładu tj. „leżącej strzały”. Zadamy sobie pytanie, czy leżąca strzała leci czy też stoi w miejscu. To pytanie jest jednocześnie pytaniem o rozumienie ruchu. Zostanie przedstawiony problem „leżącej strzały” w powiązaniu z tym, co Bańka pisze na temat np. „teraz”, „przed”, „po”, łoży istnienia Natury i łoż trwania zjawiskowego świata. Jednocześnie będę się zastanawiał nad tym, dlaczego akurat ten argument Zenona przeciw ruchowi został podjęty. Czy w aktualnej perspektywie świata, czy też w przewidystycznej



perspektywie strzała porusza się? To jedno z pytań, jakie należałoby sobie postawić podejmując te analizy. Zwrócę w pracy uwagę na to, iż reentywizm poszukując źródeł własnego rozwoju odwołuje się także do Plotyna. Pomimo pewnych podobieństw koncepcji henady w reentywizmie i neoplatonizmie Plotyna podkreślę, iż należy się wystrzegać bezkrytycznych porównań. Bańka odwołuje się w swoim dorobku także do Mikołaja z Kuzy, B. Spinozy, H. Bergsona o tym też wspomnę w kilku słowach. Pytanie, jakie należałoby sobie postawić dotyczy tego, gdzie jeszcze reentywizm powinien szukać kolejnych źródeł własnego rozwoju.

Jedną z części pracy zatytułuję *W ramach uzupełnienia koncepcji reentywizmu*. Nie jest to oczywiście tytuł przypadkowy, ponieważ jego brzmienie ma wskazywać na to, iż właściwie po prezentacji zagadnień z zakresu ontologii, epistemologii reentywistycznej, po wskazaniu źródeł inspiracji reentywizmu, należałoby jeszcze wybrać i scharakteryzować niektóre z ważniejszych pojęć w obrębie tego systemu np. czas, Absolut a także nawiązać do estetyki reentywistycznej<sup>1</sup> i na tym właściwie zakończyć nasze rozważania. Gdybyśmy jednak to zrobili, to można by powiedzieć, iż reentywizm jest systemem, który zakłada ontologię, epistemologię, estetykę a kwestia etyki pozostałaby nierozwiązana. Wyjdę z propozycją definicji reentywizmu, pokazując, iż jako system zakłada on oprócz ontologii, epistemologii, estetyki jeszcze „jakąś” etykę, którą jest etyka prostomyślności. Od tego momentu podejmę badania, w których dużo większy nacisk położę na własnych wnioskach, zestawieniach, porównaniach. Pragnę jednocześnie podkreślić, iż bez systematycznego wykładu i prezentacji ważniejszych idei reentywizmu formułowane wnioski mogłyby być niezrozumiałe, dlatego też istotne jest podjęcie szczegółowych badań z prezentacją własnych spostrzeżeń.

W kolejnej części pracy przedstawię dalszy samodzielny wykład koncepcji reentywizmu w wersji – jak to określe – „rozszerzonej”, gdzie zaproponuję ujęcie reentywizmu jako, systememu, który oprócz ontologii, epistemologii, estetyki zakłada również „jakąś” etykę, którą jest etyka prostomyślności. Postaram się tą myśl uzasadnić. Będę pytał, czym jest etyka prostomyślności w stosunku do reentywizmu. Czym jest ona jako ta, która wyklucza systemy będąc asystemową, antysystemową?

---

<sup>1</sup> Nie przedstawię jednak w powyżej wskazanym podrozdziale estetyki - choć byłoby to w pełni uzasadnione, bowiem wskażę na to, że oprócz ontologii, epistemologii i estetyki reentywizm zakłada „jakąś” etykę, którą staram się następnie omówić – ale zaprezentuję ją w końcowej części pracy pokazując iż stanowi ona kwintesencję, „szczyt” rozważań prowadzonych w obrębie reentywizmu. Zaprezentuję ją na końcu wskazując na jej ważność, jako dopełnienie prowadzonych w pracy rozważań.

Czy to znaczy, że etyka prostomyślności jest autonomiczna wobec systemu recentywistycznego? A może rozwiązanie nie mieści się w „wąskim” rozumieniu systemu? O jaki więc system chodzi, kiedy mówimy o systemie recentywistycznym?

Chcąc sformułować uzasadnienie powyżej zaznaczonej kwestii będę zastanawiać się nad recentywizmem w kontekście systemu. Scharakteryzuję, co to znaczy, iż system jest zamknięty bądź otwarty. Odwołam się przede wszystkim do N. Hartmanna, do rozróżnienia między „badawczą linią myślenia problemowego” i „konstrukcyjną linią myślenia systemowego”, a także do A. L. Zachariasza, który podkreśla, iż w systemowym ujęciu rzeczywistości chodzi o próbę jej zrozumienia ze względu na pewną zasadę (*arche*), w ramach wzajemnie niesprzecznych sądów, a nie o pełne jej ujęcie. Od odpowiedzi na pytanie, jakim systemem jest recentywizm, zależy czy włączymy czy też nie w jego „obszar” etykę prostomyślności. Od odpowiedzi na pytanie, jaką etyką jest etyka prostomyślności zależeć będzie, czy to akurat tą etykę należałoby włączyć w ramy systemu recentywistycznego. Dlatego analizy prowadzone nad tym zagadnieniem będą stanowić jeden z istotniejszych momentów pracy.

Pytanie, jakie zadam w dalszej kolejności dotyczyć będzie tego, czym jest etyka prostomyślności, a dokładniej czy jest ona mikroetyką czy też makroetyką, będę zastanawiał się także nad tym, czym są wartości ciepłe, czym jest dobro, czym jest poręczenie moralne wartości. Postaram się na nie odpowiedzieć oraz podjąć w miarę potrzeb charakterystykę tej etyki. Szczególnie podkreślę myśl głoszącą, iż istnieje wśród ludzi zgodność, co do odczuwania wartości prostych. Po w miarę dokładnej, lecz krótkiej charakterystyce etyki prostomyślności postaram się przedstawić ją w kontekście pytania o system, choć nie będzie to jeszcze omówienie etyki prostomyślności w kontekście pytania o system recentywistyczny. Etyka prostomyślności opowiada się przeciw sztywnym schematom, sformalizowanym systemom filozoficznym stosującym dystans w stosunku do spraw codziennych. Będę pytał, czy systemy filozoficzne pogłębiają naszą samowiedzę moralną, czym jest prostomyślność, która wychodzi poza systemy filozoficzne odwołujące się do twierdzeń ogólnych. Dokonam odróżnienia etyki prostomyślności od systemów filozoficznych, od etyk, którym zostają przydane ramy systemu filozoficznego, czyli od etyk systemowych. Wskażę jednocześnie na to, iż etyka prostomyślności nastawiona jest na „mądrość życia” a nie na akademickie dysputy. Przedstawienie recentywizmu jako systemu w obrębie, którego mamy do czynienia z ontologią, epistemologią, estetyką, omówienie ontologii, epistemologii, estetyki, oraz takich pojęć jak czas i Absolut,

nawiązanie do poprzedników jako inspiracji własnego rozwoju, krótkie podsumowanie tego, czym jest reentywizm jako system, przedstawienie etyki prostomyślności, a w dalszej kolejności określenie etyki prostomyślności w związku z systemami filozoficznymi, etykami systemowymi, stanowić będzie podstawę, fundament do tego, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, czym jest etyka prostomyślności, która wyklucza systemy w stosunku do systemu reentywistycznego.

Po rozważeniu związku etyki prostomyślności z reentywizmem przejdę do analiz eutyfroniki. Nawiążę do różnych definicji, jakie proponuje Bańka, starając się dokonać wyboru najbardziej reprezentatywnej. Przede wszystkim podejmę się krótkiej charakterystyki tej dyscypliny, określenia jej celu, zadań. Badania prowadzone w tym obrębie zasługują szczególnie na uznanie ze względu na konieczność przeciwdziałania zagrożeniom we współczesnym świecie. Potrzeba rozwoju eutyfroniki wypływa między innymi z nadkomplikacji współczesnej cywilizacji, z nadkomplikacji słów będących przekazem i informacją kierowaną do nas od strony cywilizacji, z nadkomplikacji sprzeciwiającej się prostomyślności człowieka. Podejmując konkretne analizy współczesnej cywilizacji mam nadzieję, że doprowadzą mnie one do wskazania nie tylko zagrożeń, ale i na środki zaradcze. Skupiając swoje zainteresowania na systemie reentywistycznym nie mogłem zapomnieć o eutyfronice przede wszystkim ze względu na związek z etyką prostomyślności. Postaram się pokazać, iż eutyfronika ma właściwy sobie obszar zainteresowań podobnie jak etyka prostomyślności, co jednak nie wyklucza ich powiązania, łączności. Odwołam się do zagadnienia terapii, rozważając w kontekście terapii nie tyle etykę prostomyślności i eutyfronikę ale i reentywizm jako system. Zaproponuję również spojrzenie na etykę prostomyślności jako podstawę aksjologiczną eutyfroniki, a także to, aby widzieć w eutyfronice funkcję integrującą. Podam propozycję ujęcia reentywizmu jako mądrości ze szczególnie wyróżnionym ideałem mędrca jako człowieka prostomyślnego. To nowe pojmowanie filozofii - człowieka miłującego mądrość.

Odwołam się do antropologii reentywistycznej pokazując jej specyfikę w obrębie omawianego tu systemu. Reentywizm jest filozofią, która mieści się wyraźnie w nurcie antropocentryzmu. Wskażę kierunek poszukiwań refleksji antropologicznej w reentywizmie nie zapominając o pojawiających się trudnościach. Zalecam sięgnięcie do systemu reentywistycznego, aby zobaczyć kształtowanie się refleksji nad człowiekiem w obrębie różnych dyscyplin podejmowanych przez J. Bańkę. Nawiążę także do filozofii techniki, pedagogiki kształtowanej na podstawach reentywizmu, nie

zapomnę również wspomnieć o wspólnocie terażniejszości odwołując się do książki J. Bańki pt. *Eurorecentywizm*.

Na zakończenie odwołam się do estetyki recentywistycznej jako kwintesencji prowadzonych rozważań. Estetyka jest zwieńczeniem, kulminacją, szczytem myśli recentywistycznej. To samoświadomość człowieka żyjącego w świecie *recens*, który uświadamia sobie, kim jest, że jest chwilą, pięknem tego świata. Nawet, jeśli mieszka pod mostem jest pięknem tego świat, jego różnorodnością. Świat nigdy nie był przed nim ani po jego narodzinach, nigdy nie był taki, jakim jest *a recentiori* – nie chodzi o człowieka w ogóle, lecz o człowieka konkretnego. Mówiąc obrazowo: system Bańki jest jak góra, gdzie u podnóża jest ontologia, patrząc na górę podziwiamy szczyt, czyli piękno.

Wiele z zagadnień, które będą poruszane w niniejszej pracy mają charakter propozycji, sugestii. Wynika to po części z tego, iż recentywizm jest systemem dość specyficznym ze względu na nawiązanie do *recens*, to system „świeży”, otwarty. Mam nadzieję, że jest on również otwarty na moje propozycje. Trudność, jaką napotykają badacze tego systemu to brak opracowań podjętych przez historyków myśli. Z jednej strony jest to w pewien sposób cecha tego systemu, bowiem jako filozofia „teraźniejsza” powinien on być podejmowany zawsze od nowa, powinien być odpowiedzią na niepowtarzalne „teraz”, podobnie też opracowania tego systemu winny być wznawiane ze względu na niepowtarzalność tegoż systemu, który zwraca uwagę na niepowtarzalność chwili. Recentywizm to „filozofia teraźniejsza”, która wiąże się z istnieniem człowieka, z jego niepowtarzalnością w każdej chwili.

Należałoby zadać pytanie: po co komu recentywizm? Potrzeba tej filozofii wynika z udzielania wsparcia człowiekowi w świecie, w którym istnienie nasze staje pod znakiem zapytania, kiedy to niepohamowany rozwój cywilizacji prowadzi do nadkomplikacji sensu życia. Mamy jakieś poglądy, przekonania, marzenia, oczekiwania składające się na nasze życie. Jednak nie zawsze te poglądy, przekonania są formułowane w sposób jasny, oczywisty. Nadkomplikacja sensu życia to wprowadzenie hermetycznej refleksji, zawiłych konstrukcji intelektualnych w zamian za pierwotne poczucie życia. Musimy tłumaczyć to, co powinno być oczywiste ze względu na zakorzenienie w samym człowieku. Intuicyjnie niezawodny zmysł słusznego rozumienia życia, został współcześnie zastąpiony przez konstrukcje intelektualne, naukowe. Tłumaczymy przez nie sens życia, a w konsekwencji tłumaczymy same teorie gubiąc się w pojęciach zapominając o przedmiocie naszych tłumaczeń. Sprzeciwiając

się nadmiernej komplikacji nie chodzi nam oczywiście, aby nie myśleć, ale o to, aby „myśleć prosto”. Zachęcenie człowieka, do „myślenia prosto” nie należy utożsamiać z ignorancją, prymitywizmem, czy też prostactwem. „Myśleć prosto” znaczy myśleć jasno, wyraźnie, widzieć to, co należy widzieć, bez zafałszowań. Z czymś podobnym wychodził już nie jeden filozof np. dla Kartezjusza to, co było jasne i wyraźne było pewne. Nas jednak interesuje prostomyślne spojrzenie człowieka, prostomyślne ujęcie sensu życia. Nie chodzi tutaj o szukanie sensu życia w normach kulturowych, religijnych, ideowych, ale o to by sięgnąć do człowieka do jego intuicyjnie niezawodnego zmysłu słusznego rozumienia życia. Odwołam się w związku z tym zagadnieniem do człowieka jako zdarzenia, do człowieka prostomyślnego. Pytanie o sens życia to powrót do filozofii pojmowanej jako mądrość, a nie jedynie jako wiedza. Posiadanie sensu życia implikuje normalne funkcjonowanie człowieka, jest warunkiem jego rozwoju, wzrostu, samorealizacji. Wysunę propozycję sięgnięcia do reentywizmu a dokładniej do systemu reentywistycznego jako do swoistej podpory, pomocy, wsparcia człowieka wobec nadkomplikacji sensu życia, zagubienia informacyjnego. Będę starał się pokazać, że nie wystarczy powiedzieć, iż reentywizm jest systemem, lecz należy jeszcze powiedzieć, co to znaczy, że jest on systemem. Nawiązanie do świeżej, niepowtarzalnej chwili „teraz” stanowi pewną rewolucyjność tego systemu. Zdaję sobie sprawę, iż niektórzy mogą mieć własne propozycje często odmienne od tu zarysowanych, dlatego też nie wysuwam apodyktycznych twierdzeń, lecz staram się naszkicować propozycje ujęcia czy też podejścia do myśli reentywistycznej.

Reentywizm opowiada się za tym, aby „myśleć prosto”, choć kiedy zaczniemy wgłębiać się w dzieła z zakresu ontologii, epistemologii reentywistycznej możemy mieć inne wrażenie. Bańka, pisząc w obrębie etyki prostomyślności i eutyfroniki o tym, aby „myśleć prosto”, zwraca uwagę na to, aby brać pod uwagę nasze uczucia, emocje. Po analizie dzieł z zakresu ontologii i epistemologii reentywistycznej, daję własną propozycję zawierającą się w następujących słowach: „myśleć prosto” to dbać o to, aby nasze myśli odnosiły się do bytu. Człowiek to istota, która żyje „teraz” i stara się wypełnić minimalną chwilę swoim życiem. Nastawienie na terażniejszość, na działania podejmowane w naszym „teraz” powoduje, iż odkrywamy, to, co jest nowe, „świeże”, co nie daje się często ująć w stare formy pojęciowe. Doskonale obrazuje to zagadnienie synkategorii. Synkategorie to nowe pojęcia, dzięki którym mamy zdolność ujmowania tego, co stare formy pojęciowe pomijałyby, czego nie byłyby w stanie „pomieścić”. Reentywizm jest na kształt pewnego „obszaru”, w który wkładamy nowe pojęcia

(synkategorie) a przez to nasze „pole widzenia” prostomyślnego „poszerza się”. Dzięki nowym pojęciom (synkategoriom) możemy ujmować to, co świeże, możemy „myśleć prosto”. „Myśleć prosto” to myśleć „teraz”, gdy nasze myśli mają pokrycie w bycie, gdy istnieje jedność myśli i bytu. Jest to myślenie zgodne z prawdą. Nowe pojęcia (synkategorie) formułowane przez Bańkę są odpowiedzią na każdą niepowtarzalną chwilę. Recentywizm z powoływanymi nowymi, świeżymi pojęciami (synkategoriami) jest opowiedzeniem się przeciw zastęgnięciu w przeszłości, przeciw nieprostomyślniej mowie. Sprzeciwia się on nadmiernej, niepotrzebnej komplikacji słów, hermetycznym językom tworzonym wbrew wszelkiej prostomyślności. Jest on medytacją myśli nad bytem. To nie jakiś nowy rodzaj medytacji, lecz droga człowieka do bytu, do siebie samego jako zdarzenia, to po prostu medytacja nad bytem. Pojęciami, które pojawiają się w ramach recentywizmu nie mając pokrycia w bycie są nanokategorie tj. pojęcia skarłowaciałe, pozbawione dynamiki bytu, jaką posiadają synkategorie. Odnoszą się one do tego, co nie jest zdarzeniem, czego po prostu nie ma, ponieważ nie posiada ono owego „jest”. Są „odległe” od zdarzenia a przez to, pozbawione dynamiki bytu, świeżości, nowości. W niniejszej pracy staram się posługiwać synkategoriami, aby nie mówić o niczym tj. nie mówić w starych, dotychczasowych pojęciach, których zakres nie jest w stanie ująć nowych problemów. Dzięki temu językowi chcę poznać nowe zagadnienia, a nie odkrywać to, co już zostało odkryte. Jednocześnie opowiadam się podobnie jak recentywizm przeciwko hermetycznej mowie jako mowie pustej, bez pokrycia. Od synkategorii proponuję odróżnić kategorie nadkomplikacji, przesytu pojęciowego<sup>2</sup> pojawiające się często w naszej rozwijającej się cywilizacji. To pojęcia „bez pokrycia” w bycie, bez jego dynamiki, ale co najważniejsze są one bezcelowe. Używając pojęć nadkomplikacji tj. pojęć tworzonych dla samego tworzenia i komplikowania życia człowieka mamy do czynienia z hermetycznością języka, z językiem komplikującym rozumienie. W pracy opowiadam się przeciw hermetyczności języka, nadkomplikacji słów, ale za „synkategoryczną mową” jako mową prostomyślną. Synkategorie to pojęcia nowe, które pomimo ich wielości nie wykluczają ujęcia prostomyślnego. Recentywizm jest systemem, w którym pojawianie się synkategorii ułatwia nam spojrzenie prostomyślne. Należy jednocześnie pamiętać o odrzucaniu pojęć

---

<sup>2</sup> Te nazwy proponuję na określenie nadkomplikacji słów, pojęć tworzonych bezcelowo, kiedy można powiedzieć, napisać prościej. Kategorie nadkomplikacji, przesytu pojęciowego odnosiłyby się do pojęć tworzonych ponad miarę, niepotrzebnie wbrew wszelkiemu rozsądkowi, logice, wbrew, prostomyślności człowieka. Odnoszę je do niepotrzebnych zawiłych sformułowań słownych, o których wspomina Bańka w związku z zagadnieniem związanym z rozwojem cywilizacji.

nadkomplikacji tworzonych bez jakiegokolwiek celu. Wobec tych pojęć często pomnażanych we współczesnej cywilizacji pytamy się czy nie można prościej tego powiedzieć, napisać, pytamy się retorycznie wiedząc, że można, aby zasygnalizować to innym. Lecz w stosunku do użycia synkategorii pytać się czy można prościej to pytać się czy można zrezygnować ze spojrzenia prostomyślnego, postawy prostomyślnej najbliższej nam jako zdarzeniom, naszym emocjom, temu, co czujemy osobiście. Recentywizm podejmuje próbę pozbawienia hermetyczności naszego języka, a odniesienia go do bytu, przywrócenia bezpośredniości spojrzenia. Moją propozycją jest łączyć tą bezpośredniość spojrzenia, intuicyjnie niezawodny zmysł słusznego rozumienia życia z odrzuceniem nadkomplikacji pojęć hermetycznych tj. kategorii nadkomplikacji. Każdy ma możliwość sięgnięcia do tego, co mu najbardziej właściwe, przyjęcia postawy prostomyślnej, pod warunkiem powyżej wspomnianym a więc ze względu na odrzucenie hermetycznej refleksji. Intuicyjnie niezawodny zmysł słusznego rozumienia życia, posiadamy niezależnie od wykształcenia. Synkategorie jednak są potrzebne, bowiem budują one „pomosty” między naszym myśleniem a tym, co jest „teraz”. Z pojęciem synkategorii, nanokategorii możemy często spotkać się na gruncie ontologii, epistemologii recentywistycznej, z kolei, o nadkomplikacji współczesnych słów, teorii Bańka zazwyczaj pisze przy omawianiu etyki prostomyślności a przede wszystkim eutyfroniki.

Bacząc na to, co powyżej zostało napisane nie rezygnuję w pracy z posługiwania się synkategoriami, aby nie mówić o niczym, bowiem mówiąc o problemach w języku, który nie jest w stanie ich ująć mówimy o niczym. Praca z jednej strony jest dbaniem o to, aby podejmując zagadnienia z zakresu recentywizmu w miarę możliwości przedstawić je dokładnie przy użyciu synkategorii tak, aby można było zapoznać się z myślą omawianego tu systemu. Z drugiej strony jest ona propozycją wielu nowatorskich rozwiązań i nowego spojrzenia na kwestie niejasne, bądź też „nie do końca” określone. Starałem się podać definicję systemu recentywistycznego. W tekście posługuję się synkategoriami, ponieważ jest to wymóg przejrzystości języka podejmującego nowe problemy. Chcąc ułatwić czytelnikowi wspólną medytację nad myślą recentywistyczną staram się własnymi słowami objaśniać wiele pojawiających się nowych pojęć. Czynię to w przypisach przy słowach występujących po raz pierwszy. Proponuję przy synkategoriach, pojęciach, o których już wcześniej wspomnę, które wcześniej już omówię sięgnąć do podanego ich określenia. Występują też pewne zagadnienia, które domagają się ponownego wytłumaczenia w przypisach, wynika to nieraz ze zmiany

kontekstu występowania. Omawiając pewne pojawiające się w recentywizmie kwestie zobaczymy powtórzenia pojęć, problemów, zagadnień. Będę zastanawiał się nad tym, z czego wynikają te powtórzenia, bo na pewno nie z baraku kontroli przez autora swoich myśli, stanowią one – za czym zdecydowanie się opowiem – świadomą próbę ujęcia zagadnień w nowym „świecie”. Podejmę starania, aby iść za tokiem rozumowania autora dzieł recentywistycznych formułując propozycje własnego ujęcia. Wskażę na próbę Bańki systematycznego ujęcia w *Słowniku pojęć i tekstów filozoficznych*, który dla czytelników jest decydującym ustaleniem terminologii. Sam autor pomaga czytelnikowi. Praca, jaką tu prezentuję jest przede wszystkim propozycją spojrzenia na recentywizm. Dostrzegam jednocześnie brak literatury poświęconej całościowemu ujęciu tej myśli filozoficznej będącej nowym pojmowaniem filozofii, czyli człowieka miłującego mądrość, mam jednak nadzieję, że choć w minimalnym stopniu niniejsza praca oferuje takie spojrzenie z jednoczesną propozycją rozwiązań pojawiających się problemów. Pragnę zaznaczyć, iż nie ma w literaturze tak szerokiego i systematycznego ujęcia filozofii J. Bańki jak moja praca.



# ROZDZIAŁ I

## ANALIZY RECENTYWIZMU

### 1. Kształtowanie się koncepcji ontologicznej w recentywizmie

#### 1.1. Ontologia zdarzenia

Rozpaczynam w niniejszej pracy od zagadnienia ontologii gdzie ontologia w analizowanej tu filozofii Józefa Bańki jest wykładem teorii bytu, jako *recens*<sup>3</sup> („teraz”). Charakterystyka ontologii<sup>4</sup> przez nawiązanie do filozofii starożytnej i filozofów innych epok, a także doprecyzowanie badań prowadzonych w tym kierunku, przez określenie ontologii ze względu na niedomkniętość lub domkniętość rzeczywistości, podkreślenie poznania w podejściu do bytu, to główne motywy, które będą podejmowane w tym podrozdziale. J. Bańka, kiedy wprowadza pojęcie inscenizacji epistemologicznej bytu<sup>5</sup> informuje, że można odnosić do tego terminu dalsze stawanie się - jakby kontynuację rzeczywistości, która już została zrealizowana, spełniona - polegające na uzupełnieniu (czyli inscenizowaniu tego „co nieokreślone, a więc ontologicznie niedomknięte”<sup>6</sup> - zwróćmy uwagę na zastosowanie powyżej dwóch słów: „nieokreślone”, „niedomknięte”, które często stosowane są zamiennie) przez nasz umysł o to, co jest

---

<sup>3</sup> Możemy się spotkać z częstym zamiennym użyciem słów: „teraz” i *recens*. Miejmy jednak świadomość, iż *recens* może być kojarzone ze słowem „świeży” co również można dostrzec w analizowanej tu filozofii.

<sup>4</sup> Józef Bańka nawiązuje do rozumienia terminu ontologia zgodnie z tradycją greckich filozofów. Ma on na myśli dociekania nad „naturą tego, co jest”. Kształtując na podłożu recentywistycznym ontologię nawiązuje np. do Parmenidesa, Zenona z Elei, Plotyna a także innych filozofów z późniejszych epok. Wspomina o istnieniu wielu różnych ontologii, ale jeżeli już odnosi się do ich zagadnienia to, ze względu na otwartość bądź zamkniętość rzeczywistości, którą rozważa ontologia. Chociaż wymienia np. ontologię bytu przeszłego, ontologię bytu przyszłego to w swoim dziele pt. *Traktat o czasie. Czas a poczucie dziejowości istnienia w koncepcjach recentywizmu i prezentyzmu* wskazuje na brak odrębnej ontologii dla czasu przeszłego, o deficycie rzeczywistości w stosunku do przeszłości i uzależnieniu bytowym przeszłości od terażniejszości. W podobnym tonie pisze o ontologii bytu przyszłego. Możemy też spotkać się z takim terminem jak „ontologia unikatowa” w książce pt. *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*, w której dostrzeżemy dalszy rozwój myśli omawianego tu filozofa.

<sup>5</sup> Powiedzmy na samym początku, iż inscenizacja epistemologiczna podejmowana jest przez podmiot myślący, rozum ludzki, który stara się w tych miejscach gdzie nie ma bytu tj. w przeszłości i przyszłości, w miejscach, które nie są nam bezpośrednio dane, uzupełniać je, wypełniać ze względu na swoją terażniejszość, treściami swojej woli, moralności, systemu wartości. Warto zapamiętać, iż niedomkniętość ontologii Bańka wiąże z podatnością na inscenizacje epistemologiczne, bowiem to, co niedomknięte inscenizujemy, uzupełniamy po prostu braki.

<sup>6</sup> J. Bańka, *Eurorecentywizm*, Katowice 2002, s. 9.

nieznane bądź nieistniejące. Analizie podlega tutaj pewny stosunek między inscenizacją epistemologiczną bytu a obszarami niedomkniętymi rzeczywistości. „Wszelki byt musi mieć swoje „miejsce” (...). Ontologia, która się tym zajmuje, inscenizuje te miejsca nawet tam gdzie ich brakuje (...), ponieważ musi *a recentiori* operować kategoriami ogólniejszymi z możliwością ich konkretyzacji”<sup>7</sup>. Dostrzegamy, że odniesienie terminu inscenizacji epistemologicznej do ontologii, podkreślenie projektującej, uzupełniającej w tym procesie roli podmiotu i znaczenia punktu „teraz”, ma w swojej głównej perspektywie na uwadze to, co nazywamy reentywizmem<sup>8</sup>, który jest zakorzeniony w ontologii bytu aktualnego. Warto na samym początku uświadomić sobie, iż „kreacja ontologiczna zapełnia „miejsca” milczące (...) terażniejszości nowymi zdarzeniami, inscenizacja epistemologiczna zaś – faktami (zjawiskami)<sup>9</sup>, które są naturalną konsekwencją zdarzeń, dlatego że uchwyciła wpisany w nią od początku sens”<sup>10</sup>. Twórca reentywizmu, do którego dzieł będę się w pracy odwoływać formułuje problem inscenizacji epistemologicznej, który powraca nie tylko w jego *Ontologii bytu aktualnego, Epistemologii jako odkrycia aktualnego momentu prawdy*, ale jednocześnie w wielu innych pozycjach. Sama definicja inscenizacji epistemologicznej wydaje się nieść oczywiste treści, ale jak można się przekonać termin ten nie tyle ułatwia zrozumienie przekazu do nas formułowanego ile może nastroić z początku pewne trudności.

Terażniejszość, to główna płaszczyzna formułowanych przez Bańkę problemów, będąca owym jedynym, zawsze istniejącym, to podstawa przyszłości i przeszłości, a jednocześnie coś, co różni się od nich, bowiem w stosunku do nich mówimy już o pewnym „złudzeniu inscenizacji epistemologicznej”, z której biorą swój początek. Jeżeli o terażniejszości mówimy jako o czymś jedynym i zawsze istniejącym, zbiegającym się z bytem to o tych dwóch „perspektywach” (tj. przeszłości, przyszłości)

---

<sup>7</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o pierwszej filozofii. Reentywizm i pannyngeneza*, Katowice 1992, s. 77.

<sup>8</sup> Pojęcie reentywizm przechodzi w literaturze poświęconej temu zagadnieniu wiele zmian, ale niesie też wspólne treści, bez których utraciłoby ono swoje znaczenie a mianowicie reentywizm głosi poznanie tego, co jest „teraz”, co jest po raz pierwszy, mówiąc językiem potocznym tego, co jest „świeże”, opowiada się za widzeniem świata po raz pierwszy, więc przeciw temu, co jest powtarzalne, przewidywalne, możliwe. Zaczyna on zawsze od „teraz”. Bańka rozpatruje zagadnienie reentywizmu w ontologii, w epistemologii, estetyce, a także w etyce. Píše także o epoce reentywizmu jako odcięcie się od epok poprzednich, poprzez zwrócenie się w stronę terażniejszości.

<sup>9</sup> Słowo: zdarzenie, zjawiska scharakteryzujemy w następnym podrozdziale, dlatego też dla lepszego zrozumienia tych terminów można w tym momencie sięgnąć na chwilę do kolejnego podrozdziału, aby się z nimi zapoznać, gdyż podanie krótkiej definicji może być nieadekwatne do tego, co te terminy oznaczają ze względu na obszerność samego problemu zdarzenia i zjawisk.

<sup>10</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd. Filozoficzne dociekania początkowości i finalności świata*, Katowice 1993, s. 134.

należy mówić z podkreśleniem ich niebycia w terażniejszości, w naturze z konsekwencjami wynikającymi z tego. One to zbiegają się ze świadomością<sup>11</sup>. Z tego, co powyżej powiedzieliśmy wynika, iż terażniejszość zbiega się z bytem, a te dwie perspektywy zbiegają się ze świadomością. Skupmy się jednak na problemie centralnym tj. terażniejszości. Otwarcie ontologiczne terażniejszości na „wstępowanie w byt”<sup>12</sup> jest podstawą przejścia od istnienia istniejącego<sup>13</sup> do istnienia nieistniejącego<sup>14</sup>. Pytanie, jakie możemy sobie tutaj postawić to, pytanie dotyczące tego jak Bańka charakteryzuje to przejście. Myślę jednak, że odpowiedź sama nasunie się nam po analizie niniejszej pracy. Terażniejszość jako otwarta ontologicznie na stawanie się (na „teraz”), wieczna terażniejszość, wieczne ponowienie w bycie jako wieczne wstępowanie w niego, połączenie terażniejszości i bytu stanowi przedmiot naszych rozważań. Człowiek jednopojawieniowy terażniejszy<sup>15</sup> – powiedzmy od razu, iż jest to człowiek kształtujący rzeczywistość i jemu to Bańka przyznaje wyróżnioną rolę - którego pojmujemy jako otwartego ontologicznie na wstępowanie w byt, dochodzi w pewnym momencie do „nie-tutaj-i-nie-teraz-bycia”<sup>16</sup>, będącego granicą jego obecności w „tutaj-teraz-byciu”<sup>17</sup>, granicą nicości. Dlatego też za podstawowe pole badań ujmujemy się terażniejszość – jako stałą możliwość bytu<sup>18</sup>, w odróżnieniu od przyszłości czy też

---

<sup>11</sup> J. Bańka, *Wstęp do filozofii*, Katowice 2001, s. 418.

<sup>12</sup> Terażniejszość, która jest otwarta ontologicznie na „wstępowanie w byt” ma dostęp do bytu, gdyż gdyby było inaczej i nie miała do niego dostępu byłaby zamknięta ontologicznie na „wstępowanie w byt”. Żeby sobie uświadomić to pojęcie podajmy przykład przeszłości jako zamkniętej ontologicznie na „wstępowanie w byt”, bowiem minęła bezpowrotnie.

<sup>13</sup> Termin ten często jest stosowany w związku z terażniejszością.

<sup>14</sup> Jeżeli mówimy o istnieniu nieistniejącego to chodzi o inscenizację przyszłości, której jeszcze nie ma, gdyż jest cały czas terażniejszość. Myślę, że najprościej będzie powiedzieć, iż jest to nasza umysłowa projekcja, projekcja rozumu istnienia czegoś, co bytowo jeszcze nie istnieje, co ontologicznie jest puste. Przyszłość, która nie istnieje stanowi górne peryferium dla terażniejszości, która istnieje. Mówiąc o istnieniu nieistniejącego wskazujemy na projekcję istnienia czegoś, co nie istnieje. Zapełniamy przyszłość naszymi projekcjami, wyobrażeniami zapominając o jej nieistnieniu.

<sup>15</sup> Człowiek jednopojawieniowy terażniejszy to po prostu konkretny, niepowtarzalny człowiek (jednostka), który się kiedyś urodził i jeszcze żyje (tj. posiada jedną datę, jest nią data urodzenia, albowiem nie posiada jeszcze daty śmierci), nie dopełnił on jeszcze swojego życia, „karty jego życia czekają na zapisanie”.

<sup>16</sup> Jeżeli już posługujemy się terminem „nie-tutaj-teraz-bycie” to mamy na myśli położenie poza tym, co określamy jako aktualny moment przestrzenno-czasowy, chodzi o usytuowanie w przeszłości, lub w przyszłości. Bańka często mówi o uniwersalnym „nie-tutaj-teraz-byciu” i lokalnym „tutaj-teraz-byciu”.

<sup>17</sup> W związku z pojęciem „tutaj-teraz-bycia” mamy do czynienia z czymś całkiem innym niż w związku z pojęciem „nie-tutaj-teraz-bycia”, chodzi mianowicie o usytuowanie w tym, poza co w tamtym pojęciu wychodziliśmy a mianowicie o usytuowanie samego zdarzenia w aktualnym momencie czasowo-przestrzennym, w określonym czasie i miejscu, w określonym czasie jako „teraz”. Za pośrednictwem tego usytuowania (miejsca i czasu) jest ono dane człowiekowi.

<sup>18</sup> Bańka wykorzystując to pojęcie charakteryzuje przez nie terażniejszość, która przez to, iż jest otwarta ontologicznie na stawanie się jest właśnie taką stałą możliwością bytu, określa ją jako „świat inscenizacji epistemologicznej (*phronesis*)” przyczyniający się do otwarcia ontologicznego terażniejszości na stawanie się. Pamiętajmy, iż terażniejszość jest nastawiona na byt.

historii będących stałą możliwością niebytu<sup>19</sup>. Charakteryzuje ją otwartość zarówno przy rozważaniu od strony ontologicznej jak i epistemologicznej. Podkreślanie tej podwójnej otwartości dostrzeżemy niemalże na każdym kroku w dziełach reentywistycznych. Przykładowymi kategoriami możliwości bytu –podawanymi przez Bańkę - mogą być: ciało i umysł, jako *thymos*<sup>20</sup> i *phronesis*<sup>21</sup>, czyli rozróżnienie między tym, co jest spontaniczne i racjonalne, zmysłowe i rozumowe, to rozróżnienie w dalszej kolejności między „ja” tymicznym<sup>22</sup> a „ja” fronicznym, które biorą udział w inscenizacji epistemologicznej świata. Odkładając na bok w tych rozważaniach skrajny dualizm należy się zastanowić nad punktem styczności możliwości „bytu *thymos* i *phronesis*, trzeba niejako dla „ja” tymicznego i „ja” fronicznego znaleźć wspólną przestrzeń inscenizacji epistemologicznej. Znaczy to, że trzeba odpowiedzieć na pytanie, co w „ja” tymicznym ma charakter możliwości czegoś więcej niż *thymos* oraz co w „ja” fronicznym ma charakter możliwości czegoś więcej niż *phronesis*, a wreszcie - czym jest ta wspólna przestrzeń<sup>23</sup>. Ta wspólna przestrzeń, zostaje przez autora powyższego cytatu nazwana przestrzenią eutyfroniczną, czyli przestrzenią kulturową<sup>24</sup> (jako stała możliwość bytu) stanowiącą pewien obszar spotkania stałej możliwości bytu *phronesis* (rozumności) i *thymos* (uczuciowości). Ten pogląd jak zauważamy, to odłożenie na bok rozważań dualistycznych, skupienie się i ześrodkowanie swojego podejścia w pewnej jedności postrzegania sfery *thymos* i *phronesis*, której przykładem

<sup>19</sup> Myślę, iż pojęcie to nie trzeba tłumaczyć, kiedy uświadomimy sobie, czym jest przeszłość jako pozbawiona bytu.

<sup>20</sup> Autor książki pt. *Świat poręczenia moralnego* charakteryzuje *thymos* poprzez powiązanie tego pojęcia uczuciami człowieka, z jego emocjami. Jest to pojęcie wykorzystywane w określaniu człowieka, jednocześnie możemy dostrzec wykorzystanie jego przy analizie poglądów różnych filozofów np., kiedy przedstawia poglądy Berkeleya pisze, iż ludzka *thymos* (*thymos* I) uczestniczy w *thymos* Boga (*thymos* II) będącym umysłem w ogóle; Bańka wymienia też *thymos* indywidualną i *thymos* społeczną, ale to już w związku z nawiązaniem do innego filozofa (tj. E. Durkheima), gdzie *thymos* społeczna uzyskuje przewagę nad *thymos* indywidualną poddającą się tej pierwszej.

<sup>21</sup> Pojęcia *thymos* i *phronesis* występują bardzo często razem, składają się na człowieka jako całość, jeżeli chodzi o *phronesis* to mamy na myśli już nie emocjonalne, ale racjonalne komponenty życia jednostki, chodzi o to, co „mówi mi” rozum.

<sup>22</sup> Możemy odróżnić „ja” tymiczne od „ja” fronicznego, pierwsze z wspomnianych posiada pewien obszar wymykający się ujęciu przez rozum, ale zakłada wręcz to, aby być danym w bezpośrednim doświadczeniu, kiedy z kolei próbujemy je wyrazić, przedstawić, ująć w języku to mamy już do czynienia z „ja” fronicznym, z czymś, co daje się wyrazić słowami. A więc po jednej stronie mamy to, co zakłada bezpośredniość doświadczenia a po drugiej to, co implikuje ujęcie w słowa jako wyrażenie czegoś.

<sup>23</sup> J. Bańka, *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 2001, s. 137.

<sup>24</sup> Kiedy mówimy o przestrzeni kulturowej mamy na myśli często identyfikację konkretnego człowieka z dziedzictwem człowieka, z jakimś obszarem kultury, jednak w tym miejscu określenie przestrzeni kulturowej w związku z przestrzenią eutyfroniczną informuje nas o pewnym spotkaniu *thymos* z *phronesis*, bowiem eutyfronika stara się łączyć oba zagadnienia. Więc przestrzeń eutyfroniczna jest przestrzenią spotkania *thymos* i *phronesis*, uczuć i rozumu np. w podejściu do świata. W reentywizmie możemy spotkać się z pojęciem np. przestrzeni technicznej, z którą możemy wiązać obszar zagadnień, w których zastanawiamy się nad życiem człowieka, sensem życia w systemach technicznych, w „przestrzeni technicznej świata”.

jest człowiek. Kiedy zostaje podjęty problem relacji *phronesis* i *thymos* do rozważań dołącza się skądinąd istotne zagadnienie dotyczące stosunku między stałą możliwością bytu a stałym bytem możliwości<sup>25</sup> w odniesieniu do terażniejszości. Pytanie, jakie można tutaj postawić Bańce to, to na ile te dwa pojęcia: „stała możliwość bytu” i „stały byt możliwości”, są użyteczne, a dokładniej pomocne przy formułowaniu jego systemu? Człowiek jest miejscem stałego bytu możliwości (*thymos*). Autor *Czasu i metody* pisze, iż u Platona rozważania między *thymos* i *phronesis* dotyczą nie duszy i ciała, lecz duszy i idei; pokazuje także relację między *thymos* a *phronesis*, na przykładzie tych właśnie pojęć Platónskich (dusza i idea) obrazując, że *thymos*, która pamięta *phronesis* ma podwójny cień: *psyche* i ciało (ciało jako cień cienia), które nie charakteryzuje już ontologiczna otwartość *thymos*, lecz mamy do czynienia z ontologiczną zamkniętością. *Thymos* była w świecie *phronesis* (idei) zanim miała kontakt z ciałem; to istota człowieka. Stanowi ona stały byt możliwości, jest skierowana z „tęsknotą” w stronę tego, z czym straciła łączność. Chodzi tu o inscenizację epistemologiczną w stronę *phronesis*, nie zapominając o cieniach *thymos*, bowiem człowiek na ziemi jest związany ze światem. To powyższe w skrócie zaprezentowanie pewnego ustępu dzieła recentywistycznego pokazuje nam, w jaki sposób można wykorzystywać nowe synkategorie<sup>26</sup>.

Kategoria otwartości w recentywizmie zyskuje też inne odniesienie mianowicie, kiedy charakteryzujemy terażniejszość jako otwartą epistemologicznie na poznanie<sup>27</sup> (tzn. „bycie-przedstawionym-jako-istniejące”). Epistemologiczne otwarcie na poznanie sfery *phronesis* jest uzupełnieniem powyżej rozważanego przez nas stałego bytu możliwości (będącego w sferze *thymos* człowieka). Przykład filozofii G. Berkeleya, jaki podaje Bańka pozwala zrozumieć świat w kategorii *thymos*, do której to w inscenizacji epistemologicznej odnosimy rzeczywistość widzialną, stanowiącą doświadczenie bezpośrednie, a nie całe doświadczenie, ważne jest to, co bezpośrednio jest dane naszej *thymos* (co jest otwarte epistemologicznie na poznanie). Podkreślenie

---

<sup>25</sup> Jego siedliskiem jest człowiek. Stały byt możliwości (*thymos*) Bańka odróżnia od stałej możliwości bytu (*phronesis*).

<sup>26</sup> Termin synkategorii nie raz jeszcze będzie przez nas wspominany i dokładniej omawiamy, w tym miejscu jednak powiedzmy, iż stanowi on pewnego rodzaju prometejską ideę, kiedy to filozof po nawiązaniu do poprzedników, odpowiada na zlecenia własnej epoki tworząc nowe pojęcia. Wynika to po części z pojawienia się nowych problemów, a jednocześnie z niepowtarzalności rzeczywistości, niepowtarzalności naszej terażniejszości, którą ciężko ująć w stare formy, dawne pojęcia.

<sup>27</sup> Warto pamiętać, iż kategoria otwartości epistemologicznej terażniejszości na poznanie jest wszechobecna w recentywizmie. Chyba nie spłaszczymy tego pojęcia, kiedy powiemy po prostu potocznie, iż terażniejszość jest dostępna naszemu poznaniu.

znaczenia doświadczenia zmysłowego, zwrócenie się w pojmowaniu świata do nas samych, odłożenie na bok materii, skupienie się na ludzkiej *thymos* (ludzkim umyśle) otwartej epistemologicznie na poznanie, jej funkcji inscenizującej istnienie (przedmiotu) w bezpośrednim doświadczeniu (jej charakteru inscenizującego), wskazanie na *thymos* I (człowieka) i *thymos* II (umysłu Boga, umysłu w ogóle) w podejściu do świata to główne założenia myślenia Berkeleya. Odniesienie do *thymos* daje możliwość pomyślenia istnienia (możliwość inscenizacji epistemologicznej), czyli jak to autor *Czasu i metody* charakteryzuje „możliwość pomyślenia” jako otwarcia epistemologicznego na poznanie. Właśnie otwarcie epistemologiczne terażniejszości na poznanie, pozwala nam spojrzeć na terażniejszość, jako na stałą możliwość poznania. Biorąc za przykład Kartezjusza, Bańka pisze, iż można dostrzec, dopełnienie „ja” tymicznego, przez stałą możliwość poznania („ja” froniczne), z podkreśleniem powiązania aktów *cogito* z *phronesis*, gdzie owa *phronesis* jest wyróżnioną własnością człowieka. Odwołując się do tradycji, i początków rozważań ludzkich można zauważyć skupienie się podejścia do istoty ludzkiej jako „ja” tymicznego, na początku samoistnego, a z czasem ujmowanego razem z *phronesis*, prowadząc w kolejnym rozwoju do postrzegania *thymos* w kontekście kontynuacji jej w *phronesis* - ze swoim otwarciem epistemologicznym na poznanie, na nowe poglądy - jako stałej możliwości poznania w człowieku, będącej realizacją w człowieku jego istoty. Przy postępującej realizacji „ja” fronicznego (otwartego), barw nabiera zamknięte „ja” tymiczne. Bańka pisze, iż przykład Arystotelesa pokazuje, że *thymos* ludzka (stała możliwość bytu) przez zwrócenie się do samej siebie, uzyskuje właściwość „ja” fronicznego (stałej możliwości poznania) zamiast być, sprowadzaną do materii żywej, owa *thymos* jest tym, przez co może się zaktualizować *phronesis*, istnieć i działać. Pokazanie różnicy między „ja” tymicznym, które otrzymuje od *phronesis* formę rozumną, a „ja” cielesnym człowieka, informuje o zdolności człowieka do realizacji w sferze potencjalnej rzeczywistości, o zdolności w drodze inscenizacji epistemologicznej stwarzania świata a nie tylko czysto instynktownych, cielesnych na niego reakcjach. Uważny czytelnik dostrzeże, iż w reentywizmie pewne pojęcia się ponawiają, choć nieco w innym znaczeniu i w innym obrębie zagadnień np. *thymos* i *phronesis*, które z powodzeniem są używane w ontologii reentywistycznej jak i w etyce prostomyślności. W *Nowej encyklopedii nauk filozoficznych* czytamy, iż „ja” tymiczne, jako stała możliwość poznania, wymaga

wyjaśnienia, w terminach wyznaczonej mu funkcji, w kontekście ja fronicznego, tj. stałego poznania możliwości<sup>28</sup>. Zachowują one - „ja” tymiczne i „ja” froniczne - jedność podmiotowo-bytową stwierdzaną w języku człowieka, który nadaje temu „ja” pozycje uprzywilejowaną. Właśnie „ja” rozważane jako „ja” tymiczne bądź jako „ja” froniczne daje jednostce możliwość spojrzenia na siebie jako powiązanej z „tutaj-teraz-byciem”, bądź też spojrzenia na siebie w kontekście podmiotu wielopojawieniowego<sup>29</sup>. Odróżnienie stałego poznania możliwości od stałej możliwości poznania to jeden z głównych tematów podejmowanych przez recentywizm. „Ja” froniczne i „ja” tymiczne oznacza odwołanie się bądź do tego, co osobiste, bądź do sfery umysłowej człowieka (stałe poznanie możliwości), bądź do życia z jego różnorodnością bądź do historii nie zapominając, że mamy tu na uwadze „ja” obecne w „ja” fronicznym i „ja” tymicznym, „ja”, które w osobie stanowi pewną jedność (jedność tych dwóch sfer), w odróżnieniu od innej jedności, czyli innej osoby. Kolejne pytanie, kierowane do twórcy recentywizmu, to pytanie dotyczące tego, gdzie mają początek inspiracje recentywizmu dotyczące „ja”, osoby. Kiedy poznajemy „ja” tymiczne to ukierunkowujemy się na przeżycia (stała możliwość poznania) w inscenizacji epistemologicznej, w odróżnieniu od zwróceniu się do „ja” fronicznego, gdzie mamy na uwadze historię (stałe poznanie możliwości). „Ja” tymiczne i „ja” froniczne w mojej osobie to rozróżnienie między tym, czym jestem a tym, czym jestem w stosunku do innych, kiedy zostają postawieni w mojej historii. Branie pod uwagę zarazem *thymos* i *phronesis*, ich towarzyszącej obecności pokazuje czytelnikowi dzieł recentywistycznych pewną łączność tych dwóch pojęć np. kiedy doświadczamy czegoś w sferze *thymos* zostaje ono następnie poznane w sferze *phronesis*. Kiedy pytam o moje „ja” ważne jest to, kim jestem i czym jest świat, czym są rzeczy towarzyszące mojemu „ja”. Rzeczy są rzeczami mojej świadomości a świat, jest w pewien sposób światem mojego „ja” pisze autor *Czasu i metody*.

Przy rozważaniu „istnienia istniejącego”, stawania się człowiekiem, twórczego charakteru człowieka należy wziąć pod uwagę – jak pisze Bańka - ludzką *praxis*<sup>30</sup>,

---

<sup>28</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 81.

<sup>29</sup> Bańka najczęściej człowieka wielopojawieniowego określa jako człowieka abstrakcyjnego, bezosobowego, ponadhistorycznego, nieposiadającego „dat”, chodzi oczywiście o daty, jakie wymienialiśmy w związku z człowiekiem jednopojawieniowym terażniejszym (przypomnijmy miał datę urodzin zapisaną, a śmierci niezapisaną) a mianowicie o datę urodzin i śmierci. Mamy tutaj na myśli wytwór konkretnych ludzi, to, co wytworzyliśmy i z czego jesteśmy zazwyczaj dumni, wartości powstałe w życiu człowieka, które społeczeństwo zobiektywizowało, włączyło do wspólnej kultury, a także to, co często pojawia się w obszarze społeczeństwa jako wartość.

<sup>30</sup> *Praxis* z gr. czynność, przedsięwzięcie. M. Golias, *Wstępna nauka języka greckiego*, Warszawa 1999, s. 132.

wytwory człowieka, (oprócz inscenizacji epistemologicznej bytu) jako weryfikację tego stawania się. Sfera *praxis* zostaje wymieniona wraz ze sferą świadomości i sferą bytu jako sfera rzeczywistości. Jest związana z wytworami człowieka. Pojawia się w tym miejscu zagadnienie doświadczeń twórczych człowieka, jego wytworów, obiektu technicznego jako czegoś zewnętrznego, odpowiadającego na zapotrzebowanie wewnętrzne człowieka, zagadnienie kultury technicznej napędzającej nowe niedające się zaspokoić w ostateczności potrzeby, a także zagadnienie zwrócenia się do czegoś, co jest na zewnątrz człowieka jako potwierdzenia człowieka w jego teraźniejszości. Równowaga między potrzebami właściwymi „istnienia istniejącego” człowieka, a tymi kształtowanymi przez technikę przywodzi na myśl *homo euthyphronicus*<sup>31</sup>, jako sięgnięcie do wartości moralnych, z wykluczeniem hegemonii wytworów nad twórcą, nie zapominając o pozytywnej roli narzędzia, jako wyzwolenia z „chaosu materii”. Do zagadnienia *homo euthyphronicus* wrócimy przy analizie eutyfroniki i techniki. Tutaj - w recentywizmie w odróżnieniu od eutyfroniki - jest to jak sądzimy pojęcie jedynie pomocnicze. Biorąc pod uwagę trzecią sferę rzeczywistości człowieka zauważymy, że równowaga dotyczy godności i rozumu, *thymos* i *phronesis*. Bańka pisze o prostomyślności<sup>32</sup> świadomości („treści epistemologicznej”) i bytu („treści ontologicznej”). Zauważmy, że prostomyślność to sztandarowe pojęcie używane w etyce prostomyślności. Pisze on także o bycie intencjonalnym, a w związku z tym o określaniu ontologicznej treści teraźniejszości przez ten byt. Opisując typy

---

<sup>31</sup> Możemy się często spotkać z zamiennym stosowaniem pojęcia *homo euthyphronicus* i pojęciem człowieka prostomyślnego. Mamy tutaj na myśli człowieka „prosto-myślnego”, nie chodzi nam o człowieka ograniczonego w myśleniu, prostego, ale o człowieka chwytającego poza komplikacją jakby, poza zawiłością myśli, ujmującego prosto to, co pragnie ująć. Często mówi się o bezpośredniości ujęcia, poza zawiłymi formami tłumaczeń.

<sup>32</sup> Prostomyślność wychodzi poza przesłanki naukowe i skomplikowane hermetyczne wywody. Bańka określa ją jako: „intuicyjnie niezawodny zmysł słusznego rozumienia życia”. Człowiek, który posiada taki intuicyjnie niezawodny zmysł, posiada wewnętrzne przekonanie podjęcia działań w celu realizacji tego, co odczuwa. Spotykamy się często z określeniem prostomyślnego doświadczenia (jednakowe traktowanie dwóch sfer: moralnej, intelektualnej), społeczeństwa eutyfronicznego (odrzucającego dualizm przed chwilą wspomnianych sfer na rzecz ich współważności), prostomyślnego poglądu (gdzie ważne jest nie tyle znanie rzeczy ile jej cenie, osobista afirmacja, nie tyle wiedza w naszym poglądzie ujęta, ale i przeżycie, dzięki któremu doszliśmy do tego poglądu), prostomyślnego wyboru (podkreślenie w decyzji, wyborze logiki półintuicyjnej, praw instynktu, oraz zalecenie wyboru, kiedy jest on niezbędny dla dobra jednostki, gatunku pomimo niedostrzegania przez naukę rozwiązań), z pojęciem prostomyślności moralnej (zakłada realizację, której brak może przyczynić się do poczucia winy), intelektualnej (akcentuje przekonanie ludzi, co do określonego postępowania; nie zakłada ona realizacji jak prostomyślność moralna; podkreśla istnienie wartości jako pewnej informacji społecznej poza realizacją w działaniu) itp.



intencjonalności<sup>33</sup>, pokazuje pewną tożsamość przedmiotu z inscenizowaną intencją przez użytkownika jak i przez konstruktora, przedmiot intencjonalny zostaje skierowany w stronę konkretyzacji (będącej ontologicznym zamknięciem przedmiotu). Chodzi tu o konkretyzację: techniczną (w technice) i poznawczą (w nauce), jako przejście z możliwości w obszar bytu realnego, „społecznego”. Między podmiotem użytkującym, a podmiotem stwarzającym leży sens kultury technicznej, sens jej bycia. Powyższa myśl, będąca wnioskiem naszych analiz treści recentywistycznych niesie jak zauważymy oczywiste, zdroworozsądkowe stwierdzenie, ponieważ jak mówi powiedzenie potoczne „potrzeba jest matką wynalazków”, a użytkownik wnosi nowe potrzeby i wiedzę na temat wad obecnych przedmiotów. Rozważania te jak zauważymy zostają skonkretyzowane w odwołaniu do technicznej teorii wartości. Na uwagę szczególnie zasługuje, i to właściwie podkreślmy jako szczegółowi analitycy dzieł recentywistycznych, że „jakościowe uposażenie myślowego przedmiotu jest (...) warunkiem humanistycznego uposażenia przedmiotu wytworzonego”<sup>34</sup>.

Dostrzegamy, że odwołanie się do „świadomości humanistycznej”<sup>35</sup>, determinującej treść epistemologiczną teraźniejszości („istnienia istniejącego”), pozwala ocenić siebie w świecie, w którym żyjemy, a także podkreślić znaczenie terminu „wartościowania”. Zagrożenie dla człowieka jak, zauważa autor *Metafizyki wirtualnej* stanowi świadomość fałszywa (fałszywa świadomość humanistyczna), polegająca na mistyfikacji, zniekształceniu świadomości humanistycznej przez kierunkowe, nieprostomyślne spojrzenie danej grupy dotyczące ekonomii, społeczeństwa. Myśl wówczas zostaje wykluczona z kontekstu prawdy czy fałszu, a włożona w obszar zapytania o użyteczność dla jakiejś grupy, w obszar jednostronnej ideologii. Uważny analityk recentywizmu w tym momencie będzie się zastanawiał, czy to odróżnienie między „świadomością humanistyczną” a „fałszywą świadomością humanistyczną”, ma swoich poprzedników i gdzie należy ich szukać. To, co Bańka jeszcze robi to odróżnienie inscenizacji epistemologicznej świadomości jednostkowej od społecznej. Jednostki mają swoje cele, marzenia, nadzieje, indywidualność psychofizyczną, które nie da się zrównać z całym społeczeństwem. Możemy także

---

<sup>33</sup> Zacytujmy tutaj definicję intencjonalności, jaką podaje A. B. Stępień: „Intencjonalny – 1) będący kresem intencji, tym, ku czemu intencja zmierza, w co trafia; 2) wyznaczony przez intencję, wytworzony przez intencję (np. byt czysto i.)”. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995, s. 353.

<sup>34</sup> J. Bańka, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>35</sup> Zawiera ona ocenę siebie wśród innych ludzi, w otaczającym nas świecie, inscenizację epistemologiczną własnego położenia, sytuacji.

dostrzec odróżnienie człowieka jednopojawieniowego<sup>36</sup> od człowieka wielopojawieniowego (w stosunku do świata, pod względem czasu obecności w tym świecie), odróżnienie ontologii bytu społecznego, społecznej świadomości od świadomości jednostki, świadomości zindywidualizowanej. Szereg pytań, jakie możemy wysuwać w stosunku do ontologii bytu aktualnego, znajduje swoje dopełnienie, konkretyzację, odpowiedź w odwołaniu się do podstawowej zasady reentywizmu: „byt jest teraz”, bowiem „cokolwiek jest, jest teraz”, a to cokolwiek można zrozumieć przez pojmowanie reentywizmu jako neoparmenideizm, bowiem: „Byt i myśl to jedno”. „Teraz”, które nie ma przeszłości, przyszłości, jest aktualnością, jest niepodzielne.

Bańka wspomina o ontologii bytu przeszłego (to kolejne wprowadzenie przez niego pojęcie, jakie określamy w poniższym tekście), w której „teraz” zostaje włączone do analiz. To włączenie, o czym jeszcze kilka razy bezpośrednio, czy też w jakiś pośredni sposób wspomnimy w następnych podrozdziałach, stanowi nowość – chociażby ze względu na niespotykane dotychczas tak wzmożone podkreślanie tego faktu - którą się szczyci reentywizm. Poniższy cytat uzmysłowi nam znaczenie terażniejszości przy rozważaniu ontologii bytu przeszłego. Inscenizacja epistemologiczna w kontekście tych rozważań „staje się możliwa dzięki potraktowaniu przeszłości jako terażniejszości rozciągniętej wstecz, a więc do dolnego horyzontu naszego teraz. Jest to swoista inscenizacja epistemologiczna „tutaj-teraz-bycia” w miejscach niedomkniętych ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia”<sup>37</sup>. Bańka używa słowa horyzont, wykorzystując znane nam z potocznego doświadczenia słowo, do wskazania jakiejś krańcowości, graniczności. Terażniejszość zostaje potraktowana jako podstawowa perspektywa dla jakichkolwiek rozważań. Historia, która jest ontologicznie zamknięta na wstępowanie w byt - co możemy wywnioskować już po pobieżnej analizie zasady reentywizmu - „pociąga za sobą” otwarcie epistemologiczne, mamy epistemologiczną możliwość sięgania w nią. Inscenizacja dotyczy tutaj tych miejsc, które są poznawczo niedomknięte. Wzięcie tego pod uwagę - na co wskazuje reentywizm – uzmysławia nam, że przyjęcie nieodpowiedniej perspektywy odnośnie

---

<sup>36</sup> Wcześniej określiliśmy pojęcie człowieka jednopojawieniowego terażniejszego, a także pojęcie człowieka wielopojawieniowego, w tym momencie trzeba sobie dokładniej uświadomić, czym jest człowiek jednopojawieniowy. Posiada on jedną datę (tj. urodzenia) lub dwie daty (tj. urodzenia i śmierci), niezależnie od tego, czy posiada jedną czy też dwie daty, chodzi nam tutaj o konkretnego człowieka z jego krótkim życiem.

<sup>37</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach reentywizmu*, Katowice 1986, s. 13.

pojmowania inscenizacji epistemologicznej historii, może prowadzić myśl historyczną w ślepy zaułek subiektywizmu. Dlatego zdaniem autora *Prolegomeny do historiozofii* historyk powinien wyjść poza „tutaj-teraz-bycie” w inscenizacji epistemologicznej sięgać w stronę miejsc niedomkniętych w ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia” ze świadomością otwarcia epistemologicznego historii na poznanie. Odwołując się do tekstów dzieł recentywistycznych dostrzeżemy stwierdzenie, iż historii jest niedostępna ontologia, która by była w jakiś sposób niezależna od inscenizacji epistemologicznej bytu. Analizując teksty Bańki sądzę, iż chodzi tutaj o potraktowanie historii jako horyzontu „teraz” a nie jako samej w sobie z wykluczeniem „teraz”. Szczególnie uwidacznia się potrzeba inscenizacji epistemologicznej, kiedy chcemy patrzeć w stronę tego, co „wcześniejsze niż”<sup>38</sup>. Zanurzając się w to, co nie jest „teraz” dotykamy „niebytu”, więc pamiętajmy, że istnieje tylko „teraz”, które powinno stanowić oś dla jakichkolwiek rozważań, jako moment będący „nagłością” (używam tego pojęcia, w tym miejscu, aby szczególnie podkreślić „krótkość” wystąpienia „teraz”), od którego dopiero możemy cokolwiek „naliczać”, inscenizować, zwracając się w stronę tego, co „już nie”. Historia jest pisana piórem terażniejszości, jako inscenizacja „nie-tutaj-teraz-bycia”. Należy w inscenizacji epistemologicznej historii brać pod uwagę ontologię bytu aktualnego, sięgać w miejsca niedomknięte ontologii rozwoju społecznego, przekroczyć empiryczne „tutaj-teraz-bycie”. Zauważmy, że zarówno w „ontologii bytu terażniejszego” jak i w „ontologii bytu przeszłego” terażniejszość jest na podobieństwo aktora przyjmującego główną rolę, a Bańka w dość umiejętny sposób wskazuje na jej znaczenie zarówno w jednej, jak i w drugiej ontologii.

Autor *Metafizyki zdarzeń* pisze o otwarciu epistemologicznym historii na poznanie, podkreślając znaczenie inscenizacji epistemologicznej miejsc niedomkniętych poznawczo, pisze także o recentywistycznym charakterze takiej inscenizacji. Stawianie realnych prognoz historycznych dotyczących zjawisk społecznych, powinno uwzględniać postulat historyzmu, który oczywiście brałby pod uwagę recentywistyczne założenia. Jeżeli chodzi o zjawiska społeczne, można wyróżnić dwa rodzaje przewidywań: prognozę i retrognozę<sup>39</sup>. Przewidywania sygnałne i historyczne to odpowiednik inscenizacji epistemologicznej *recens ad quem* i *recens quo ante*. Jeżeli

---

<sup>38</sup> To, co „wcześniejsze niż”, niż „teraz” wiążemy z przeszłością.

<sup>39</sup> To odtwarzanie przebiegu zdarzeń przeszłych. Słowa retrognoza, prognoza podkreślają zwrócenie się bądź w stronę przeszłości lub przyszłości, z zamiarem odtwarzania bądź przewidywania.

chodzi o prognozę<sup>40</sup> to bierzemy pod uwagę to, co składa się na ontologię niedomkniętą „tutaj-teraz-bycia” i ze względu na to inscenizujemy poznawczo zjawiska rozumiane jako „jeszcze nie”, z kolei, jeśli chodzi o retrognozę mamy na myśli realizację w ontologii przeszłości przez ludzi, państwo różnych typów „tutaj-teraz-bycia”. Bańka analizuje pojęcie historyzmu ze względu na dyrektywę zaznaczającą, aby określać „zawsze funkcje zachowań zbiorowisk ludzkich lub jednostki ludzkiej w związku z niedomkniętymi elementami „tutaj-teraz-bycia”, które tym zachowaniom towarzyszą, oraz w ramach rządzących nimi ogólnych prawidłowości, które by pozwoliły poznawczo inscenizować wnioski odnoszące się do sfery ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia” przyszłej organizacji społeczeństwa”<sup>41</sup>. Rozważanie dyrektywy historyzmu ze względu na przedmiot przewidywań (w powyższym przykładzie to zachowania zbiorowisk ludzkich czy też jednostek, mamy tutaj na myśli odpowiednio do tego człowieka wielopojawieniowego oraz jednopojawieniowego) i zasięg inscenizacji epistemologicznej (czynników warunkujących te przewidywania) odnośnie przedmiotu przewidywań (tzn. danego zachowania), pozwala wyciągnąć, jak zauważamy szereg wniosków dotyczących obszaru epistemologicznego otwarcia historii na poznanie. Otwarcie epistemologiczne na poznanie, (co najczęściej zostaje w recentywizmie wyrażone w słowach „bycie-przedstawionym-jako-istniejące”) zostaje określone jako scjentyzm<sup>42</sup>, „według którego możliwe są inscenizacje epistemologiczne miejsc niedomkniętych w ontologii, a więc dopełnienie ontologii „tutaj-teraz-bycia” ontologią inscenizowaną „nie-tutaj-teraz-bycia”<sup>43</sup>. Scjentyzm odwołuje się do nauki (epistemologii) w celu wyjaśnienia zagadnień filozoficznych (ontologicznych). Wiedza dotycząca przyszłości w „oczach” scjentyzmu jak podkreśla recentywizm wydaje się podejrzana, co w konsekwencji może wiązać się z zawieszeniem jakichkolwiek sądów odnośnie tego, co „jeszcze nie” jest, zauważamy jednak, że ryzyko podjęcia inscenizacji

---

<sup>40</sup> Prognoza według słownikowej definicji to „przewidywanie, zapowiedź czegoś oparte na określonych danych, obliczeniach objawach” (S. Skorupka, H. Auderska, Z. Łempicka (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1969, s. 632), jest to jednak definicja dość optymistyczna w stosunku do tego, co pisze Bańka, ponieważ przewidywanie takie jest zawodne, tym bardziej zapowiedź, nawet dane, obliczenia w naszej chwili obecnej nic nie dadzą, jeśli chodzi o przewidywanie zachowania człowieka w sferze psychicznej, rozum tutaj okazuje słabość. Możemy też prognozować skutki cywilizacji jako włączenie do sfery technologicznej humanistycznej komponenty, ale także i tutaj mamy do czynienia z badaniami w pewien sposób niedoskonałymi. W gruncie rzeczy przypisywanie wartości poznawczej prognozom Bańka określa jako pomyłkę, tak jak wiarę w prognozy samosprawdzające się określa mianem zabobonu.

<sup>41</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 33.

<sup>42</sup> Scjentyzm to stanowisko filozoficzne podkreślające znaczenie nauk szczegółowych (np. matematyka, fizyka, biologia) w osiąganiu wiedzy wartościowej, kieruje się on optymistyczną wiarą w naukę. Znane nam Recentywizm wychodzi w swoich analizach poza to słownikowe znaczenie.

<sup>43</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 21.

epistemologicznych dotyczących miejsc niedomkniętych ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia” staje się dla niektórych ludzi nauki czymś kuszącym w drodze do rewolucji naukowych, czyli w drodze do zmiany obowiązującego paradygmatu. Mamy tutaj na myśli wiedzę dotyczącą tego, czego „jeszcze nie” ma, która im bardziej jest kształtowana tym bardziej staje się problematyczna. Odpowiedź na pytanie, „co wiem”-*scio* (na temat tego, co jest), czyli rozważenie zagadnień powiązanych z ontologią quasi zamkniętą „tutaj-teraz-bycia” przyczynia się, jak zaznacza autor *Ontologii bytu aktualnego* do rozjaśnienia pojęcia inscenizacji epistemologicznej miejsc niedomkniętych w ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia”. Pytanie związane z wyżej wymienioną ontologią stanowi wstęp do określenia tego, „co chcę wiedzieć”, czyli wstęp do doprecyzowania przez inscenizacje epistemologiczne miejsc niedomkniętych odnośnie ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia”, jako wyjście poza miejsca domknięte ontologii „tutaj-teraz-bycia”. Bańka pisze, że oba pytania stanowią pewne składowe inscenizacji epistemologicznej odpowiadającej dyrektywie historyzmu. Od twierdzeń nauki wymaga się maksymalnego empirycznego uzasadnienia, ekonomiczności ich liczby w stosunku do wyjaśnianych problemów. Sprawa jest tutaj nader skomplikowana ze względu na mylenie ekonomiczności twierdzeń w stosunku do niezliczonej wielości zagadnień, z prostym jałowym uproszczeniem nieadekwatnym w stosunku do różnorodności problemów. Recentywizm dostrzega powyższe rozróżnienie. Prawo nauki („co wiem”) winno stanowić materiał dla przewidywań naukowych (tego, „co chcę wiedzieć”). Bańka pisze o dyrektywie historyzmu o ograniczonym zasięgu stosowalności a także o dyrektywie historyzmu o rozszerzonym zasięgu stosowalności inscenizacji epistemologicznej. Jeśli chodzi o tą drugą to, jest ona sformułowana w następujący sposób: „Określaj zawsze funkcje zachowań ludzkich w związku z konkretnymi warunkami historycznymi, w których te zachowania występują (ontologia „tutaj-teraz-bycia”), jak również w ramach rządzących nimi prawidłowości (ontologia „nie-tutaj-teraz-bycia”), które by pozwoliły na inscenizację epistemologiczną miejsc niedomkniętych w ontologii, a więc w odniesieniu do pożądanej organizacji społeczeństwa”<sup>44</sup>. Omawiając tą dyrektywę należy wspomnieć o twierdzeniach teoretycznych - odnoszących się do ontologii niedomkniętej „nie-tutaj-teraz-bycia” - bez których może występować dyrektywa historyzmu, ale już o ograniczonym zasięgu (jej sformułowanie ogranicza się właściwie do pierwszej części dyrektywy historyzmu o

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 26.

rozszerzonym zasięgu, czyli do miejsca gdzie są słowa „jak również”), a także o twierdzeniach historycznych (związane z ontologią *quasi*-zamkniętą „tutaj-teraz-bycia”), bez których dyrektywa historyzmu nie ma racji bytu, a które wyznaczają *scio* („co wiem”) ontologicznych treści. Aby jednak można było mówić o stosowaniu inscenizacji epistemologicznych miejsc niedomkniętych w ontologii formułę *scio* (co wiem), czyli twierdzenia historyczne jako konieczny warunek dyrektywy historyzmu, musimy powiązać z *scio sciens* (co wiem na pewno) odnośnie rozważanej rzeczywistości, czyli z twierdzeniami teoretycznymi. Jest to różnica między scjentyzmem o słabszej postaci, czyli scjentyzm pozornym (twierdzenia historyczne) a scjentyzmem o silniejszej postaci, czyli scjentyzmem rzeczywistym (twierdzenia teoretyczne, ściśle ogólne). Pierwsze z twierdzeń są jakby szczególnymi przypadkami drugich. Można mówić o koniunkcji obu twierdzeń jako rozszerzenie pojmowania dyrektywy historyzmu, oraz badać relację między twierdzeniami teoretycznymi a historycznymi. „Koniunkcje twierdzeń historycznych i teoretycznych stanowią (...) gwarancję poszukiwanej recentywistycznej syntezy ontologii „nie-już-bytu” z ontologią „tutaj-teraz-bycia”<sup>45</sup>. Widzimy w powyżej przedstawionej przez nas analizie dyrektywy historyzmu, iż autor *Ontologii bytu aktualnego* dość ciekawie określa twierdzenia historyczne i teoretyczne łącząc z opisywanymi przez siebie ontologiami. Nie jest to jedyny przypadek łączenia pojęć w tej filozofii, a także zakresłania obszaru wokół pojęć już znanych przez coraz to nowe. Wynika to z tego, iż recentywizm jest systemem, który jest nastawiony na tworzenie harmonijnej siatki pojęć.

W rozważaniach odnośnie inscenizacji epistemologicznych w ontologii możemy natknąć się na stopniowalne pojęcie prawdy jako dołączenie w naszych rozważaniach do *scio* i *scio sciens* także *scio nesciens*, jako podkreślenie znaczenia stanu pośredniego. Bańka wspomina tu o scjentyźmie hipotetycznym, zaznaczając, że mamy też do czynienia z sytuacją, kiedy twierdzenia dokładniejsze nie muszą być wcale lepsze (*scio sciens* od *scio*). „Co przypuszczalnie wiem?” (*scio nesciens*) to pytanie o „wiedzę przypuszczalną” w odróżnieniu od „wiedzy” i „wiedzy pewnej”, tj. od „*scio*” i „*scio sciens*” to jednocześnie pytanie o prawdopodobieństwo pojawienia się B ze względu na pojawienie się A. Aby sformułować w sposób odpowiedni pytanie, „co przypuszczalnie wiem” należy po wielokroć je postawić zakładając, że jedno z tego „wielokroć” będzie stanowić rozwiązanie naszego wyboru a inne pytania jak określa to Bańka stanowią

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 36.

„warunki ograniczające” (*scio nesciens*). Gwarantowanie skuteczności poznawczej stanowi uprawomocnienie dyrektywy historyzmu. Scjentyzm hipotetyczny, przez stawianie kolejnych pytań w hierarchicznym uporządkowaniu w obszarze inscenizacji epistemologicznych miejsc niedomkniętych w ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia”<sup>46</sup>, prowadzi do wydobywania informacji. Jest to droga przybliżania się (*scio nesciens*) przez zawężenia możliwości w stronę informatywności, w stronę odpowiedzi recentywistycznej (*scio recens*). Pojęcie podwójnego paradoksu wiąże się z paradoksem czasu asynchronicznego jako czasu powstałego podczas inscenizacji epistemologicznej, będącym czasem nas tu obecnych odniesionym do historii, jako wiedza o historii na podstawie nas „teraz”, a także z paradoksem istnienia, ślepego bytu, kiedy mamy określenie historii jako dolnego horyzontu zamkniętego ontologicznie na stawanie z możliwością poznania tzn. otwartego epistemologicznie na poznanie. Uważny czytelnik niniejszej pracy dostrzeże, iż znów w jakiś sposób odwołujemy się do „spiżowego prawa” recentywizmu wynika to z tego, że recentywizm jest systemem. Podejmuje on zagadnienie człowieka obecnego w jego „teraz”, a także zagadnienie umiejscowieniem człowieka w historii jako identyfikację człowieka jednopojawieniowego z wielopojawieniowym. Poruszenie zagadnienia inscenizacji epistemologicznej (w związku z dyrektywą historyzmu), obszarów jej stosowania prowadzi nas do zagadnienia skuteczności poznawczej. Cel podejmowanych wysiłków przez Bańkę, krystalizuje się w zbadaniu „teorii (ontologii) możliwie o dużym szczeblu ogólności, które pozwoli ująć twierdzenia historyczne, dotyczące „istniejącego niegdyś” (tutaj-teraz-bycia), w ramy ogólniejszych prawidłowości odniesionych do „nieistnienia” (nie-tutaj-teraz-bycia)”<sup>47</sup> jako zrozumienie, sprawdzenie zagadnień historycznych (synchronicznych) w stosunku do asynchronicznych ogólniejszych twierdzeń teoretycznych. Na ile ten cel jest realizowany musimy sami sobie odpowiedzieć.

W rozważania ontologii bytu przeszłego zostaje włączone zagadnienie określane echolalią historyczną, gdzie fakt realny naszej terażniejszości jest echem faktu pojawiającego się w przeszłości, wiedza na temat przeszłości pomaga nam zrozumieć naszą terażniejszość, czyli mamy oddziaływanie „nie-już” na „tutaj-teraz”<sup>48</sup>. Historyzm jako metodę badawczą - co zostało już dwukrotnie wspomniane i jeszcze raz w tym

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 30

<sup>47</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 47.

<sup>48</sup> Spotykamy się w tekstach Bańki z pojęciem echofaktów - faktów terażniejszych z pewnej odległości postrzeganych jako fakty „przed” i „po”. Oprócz w tekście opisanej echolalii historycznej można się spotkać z pojęciem echolalii recentywistycznej, gdzie fakty przewidywane, których oczekujemy w przyszłości stanowią echo faktu realnego, naszego życia w aktualnej chwili.

podrozdziale zostanie nadmienione w jego definicji - mamy na uwadze prowadząc nasze analizy. W tym miejscu można by się krytycznie odnieść i zapytać, dlaczego pewne sformułowania, zagadnienia powracają w analizach recentywistycznych. Czy chodzi tutaj o ciągłe powroty do tego samego? Odpowiedź, jaka wynika z moich analiz recentywizmu to, to, iż mamy tutaj do czynienia z wykorzystywaniem tych samych pojęć w nowym ujęciu jakościowym, a także z rozwojem samego recentywizmu.

Oprócz dolnego horyzontu terażniejszości należy wspomnieć też o górnym, czyli o przyszłości określanej jako „nie-tutaj-teraz-bycie” II<sup>49</sup>. W stosunku do niej można powiedzieć w sposób odwrotny niż do przeszłości, bowiem od strony epistemologicznej ta „perspektywa” jest dla nas zamknięta na poznanie, a od strony ontologicznej otwarta na stawanie. „Istnienie nieistniejącego”, jest inscenizacją epistemologiczną czegoś, czego jeszcze nie ma, a może i nawet - powiedzmy to szczerze jako recentywiści - nie będzie w znaczeniu ontologicznym. W tych rozważaniach także chodzi o inscenizowanie epistemologiczne tego „teraz”, owego „teraz” będącego niepodważalną rzeczywistością człowieka. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na interesujące w stosunku do terażniejszości, przeszłości, przyszłości stosowanie określeń: „istnienie istniejącego”, „nieistnienie istniejącego”, „istnienie nieistniejącego”. Nie chodzi tylko o przypisanie tym trzem słowom powyższych określeń, ale o umiejętną argumentację tego przypisania. Przyszłość będąc zamkniętą epistemologicznie na poznanie - pisze autor *Czasu i metody* - jest zamknięta jednocześnie na prawdę. Dostrzegamy, iż racją istnienie przyszłości jest ów podmiot „ja”, który ją przewiduje i który jest terażniejszością w stosunku do siebie. Podmiot „ja” w rozważaniach recentywizmu łączy się z okolicznikiem czasu „teraz”, podkreślając „ja-terazową” właściwość tej filozofii. „*Homo recens*”<sup>50</sup> wypełnia swoją terażniejszość

---

<sup>49</sup> Określenie „nie-tutaj-teraz-bycia” II często jest związane z przyszłością, która czeka człowieka, z jego odniesieniem do niej, z nieobecnością człowieka w przyszłości (strzałka nieobecności skierowana jest nie na przeszłość, lecz w innym kierunku, w stronę przyszłości) w niej, bowiem mamy już obecność człowieka wielopojawieniowego II.

<sup>50</sup> Możemy spotkać się z wieloma określeniami w literaturze, w których jeden z członów zawiera słowo „homo” sam Bańka wspomina o *homo euthyphronicus* jako ideale człowieka prostomyślnego, o *homo ockhamiensis*, jako o redukcji innowacji, ascezie informacji, dystansie wobec nowych wynalazków człowieka, w celu ochrony natury, indywidualności człowieka, intymności życia przed nadmiernym ciężarem nowych technologii, to spojrzenie wybiegające poza czysto specjalistyczną wiedzę, wspomina także o *homo technologicus* jako przekształcaniu natury przy pomocy nowych technologii, to współczesny człowiek będący w pewnym stopniu wytworem technologii genetycznej, żyjący we własnym laboratorium świata, o *homo emotionalis*, jako wyjście poza samo znaczenie słowa *homo sapiens*. Współcześnie spotykamy też pojęcie *homo electronicus* (nazwa wprowadzona przez W. Sedlaka) jako spojrzenie na człowieka tj. *bios, psyche*, czyli ogół o własnościach elektromagnetycznych, to wynik bioelektronicznego modelu, wzorec przyrody. Mieliśmy też do czynienia z pojęciami *homo faber* (wytwórca), *homo economicus* i wieloma innymi pojęciami, które ujmowały człowieka od strony



porządkującymi „perspektywami”<sup>51</sup>, (czyli tym, co „już nie” i „jeszcze nie”). Dostrzegamy, tak jak klika stron wcześniej, zwrócenie uwagi na „ja” i powiązanie tego „ja” z „teraz”. Bańka nie może postąpić inaczej, niż łączyć podmiot z terażniejszością, a nie z dwoma innymi perspektywami czasu terażniejszego tj. przeszłością i przyszłością. Wynika to bezpośrednio z samego reentywizmu. Podkreśla on także, że opis reentywistyczny jest opisem prawdziwym. To stwierdzenie na razie nam wystarczy. Problemem prawdy zajmiemy się w osobnej części tej pracy. Spojrzenie od tej strony pozwala uniknąć reifikacji czasu, bowiem nie ma on charakteru ontologicznego, nie jest rzeczą do mierzenia, lecz jak pisze autor *Prolegomeny do historiozofii*, istnieje w inscenizacji epistemologicznej. Chodzi nam w tym miejscu o taką możliwość podejścia do przyszłości, gdzie poszukiwania kierują się w stronę teorii, która w sposób możliwie kompletny odzwierciedlałaby otwarcie ontologiczne przyszłości na stawanie się. Ażeby taka teoria mogła być podjęta staje się potrzebne rozwinięcie dyrektywy historyzmu w jej ogólnej postaci: „określaj zawsze funkcje danych zachowań ludzkich w związku z konkretnymi dla „tutaj-teraz-bycia” warunkami historycznymi, w których te zachowania występują”<sup>52</sup> o następujące doprecyzowanie „jak również w ramach rządzących nimi ogólnych prawidłowości („nie-tutaj-teraz-bycie”), które by pozwoliły wyciągnąć skutecznie poznawczo wnioski, co do przyszłej, pożądanej organizacji społeczeństwa”<sup>53</sup>. Uwzględnienie tej drugiej części dyrektywy historyzmu, a mówiąc inaczej jej doprecyzowania jako wzięcie pod uwagę tła epoki oprócz realiów sytuacji, niezapomnianie o kulturowej specyfikacji epoki, o prawidłowościach długoterminowych epoki (nie-tutaj-teraz-bycie) staje się potrzebne, aby mówić o otwarciu ontologicznym na stawanie się, a nie tylko wąsko ujmowanym „tutaj-teraz-byciu”. Dostrzegamy z powyższego cytatu, iż chodzi o to, abyśmy mieli do czynienia z powszechnie historycznymi twierdzeniami a nie ahistorycznymi. Sama treść powyższej dyrektywy zdaje się być dla nas zrozumiałą podobnie jak argumentacja, którą możemy często odczytać w tekstach reentywistycznych. Warto się zastanowić: dlaczego ta dyrektywa pojawia się tyle razy w różnych dziełach reentywistycznych, czy ze względu na jej ważność, czy też ze względu na jedność systemową reentywizmu?

---

pewnych jego cech, czy też ze względu na zawężone spojrzenie specjalistyczne. W reentywizmie spotykamy się z kolejnym pojęciem tym razem, pojęciem *homo recens* (tj. człowiek współczesny) jest to oczywista konsekwencja wynikająca z samego reentywizmu, to całościowe ujęcie człowieka.

<sup>51</sup> W tej pracy słowo „perspektywy” używane jest zamiennie ze słowem „horyzonty” na określenie przeszłości i przyszłości.

<sup>52</sup> J. Bańka, *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 2001, s. 40.

<sup>53</sup> Tamże, s. 41.

Ciekawe jest też to iż, pomimo że pojawia się po wielokroć to poszczególne słowa ulegają w niej zmianie. Człowiek aktualizuje w swoim „tutaj-teraz-byciu” wartości czerpane z „nie-tutaj-teraz-bycia”, jako wartości w stosunku, do których można postawić pytanie o ich otwartość czy też zamkniętość epistemologiczną na poznanie. Jednocześnie zwróćmy na to uwagę, iż nie możemy zapominać o człowieku będącym podstawą istnienia przyszłości, który poszerza skalę terażniejszości. Mówiąc o filozofii człowieka współczesnego, tzn. filozofii „tutaj-teraz-bycia”, Bańka wskazuje na recentywistyczny charakter filozofii, jako wieczne powroty, do choć raz postawionych pytań, które nie zostały nigdy zamknięte w raz na zawsze w epistemologicznie zakończonej odpowiedzi, czyli „skostniałej formie” w odróżnieniu od nauki, która w XXI wieku stara się pozory takich form tworzyć. Jeżeli chodzi o rozróżnienie nauki od filozofii to wszelkie wynikające z tego konsekwencje, zostaną pokazane w jednej z następnych części pracy.

Rozważając górny horyzont terażniejszości od strony epistemologicznego zamknięcia bytu na poznanie (bytu otwartego na stawanie), na usta ciśnie się nam słowo sceptycyzm<sup>54</sup> w odróżnieniu od wcześniej omawianego scjentyzmu. Należałoby się zastanowić nad argumentacją odniesienia sceptycyzmu, czy też scjentyzmu do jednego bądź drugiego horyzontu terażniejszości. Możemy powiedzieć, iż w niektórych miejscach przybiera ona niezrozumiałą formę i dlatego często pomocnym staje się *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych*. Odważę się twierdzić, iż nie do końca, gdyż słownik niesie nam cytaty z dzieł recentywizmu, etyki prostomyślności, eutyfroniki. Jest to pozytywne z tej strony, że mamy kontakt z żywym dziełem, tekstem, ale brak czytelnikowi definicji wychodzącej poza sam tekst. Człowiek jako terażniejszość dla siebie samego, jako istota jednopojawieniowa zanurzony jest też w społeczeństwie, tradycji, przeszłości stanowiąc istotę wielopojawieniową. Kultura łączy te dwa

---

<sup>54</sup> Odróżnijmy pojęcie agnostycyzmu z gr. *agnostos* (pojęcie to wprowadził T. H. Huxley) - głoszącego niepoznawalność czegoś (np. niepoznawalność czegośkolwiek – agnostycyzm powszechny; niepoznawalność jakiegoś przedmiotu, jakiejś własności np. własności Boga – agnostycyzm częściowy), który w związku z prawdą wyklucza poznanie prawdziwe - od pojęcia sceptycyzmu. Sceptycyzm pojmujemy najczęściej w rozumieniu starożytnej szkoły filozoficznej, której przedstawicielem był np. Pyrron z Elidy, Sekstus Empiryk prezentujących techniki obalania twierdzeń, niedoskonałości ludzkiego poznania itp., a także rozumiemy sceptycyzm jako głoszenie nierozstrzygalności w sprawie poznania prawdy ze względu na niejasność, co do istnienia kryterium prawdy. Sceptycyzm często kojarzymy z poglądami Kartezjusza, gdzie złośliwy demon może prowadzić nas w błąd. Agnostycyzm stwierdza niepoznawalność, a sceptycyzm stawiania pod znakiem zapytania istnienie czegoś, wątpi w niezawodność poznania. Nie będziemy tutaj wgłębiać się w odmiany sceptycyzmu powiedzmy jedynie, iż możemy się spotkać np. ze sceptycyzmem powszechnym (całościowym), częściowym. Znamy też wiele innych pojęć związanych ze sceptycyzmem np. metodyczny sceptycyzm, ale temu musiałaby być poświęcona już osobna praca. My jednak powinniśmy zwrócić uwagę na to, jak Bańka odróżnia sceptycyzm od scjentyzmu, w ramach kształtowanej przez siebie filozofii, co zostało zaprezentowane w niniejszej pracy.

wymiary. Życie człowieka ważne jest „teraz”, a jednak w inscenizacji epistemologicznej rzeczywistości poszukuje on przyczyn i skutków „nagłych” mu zdarzeń sięgając w stronę „nie-tutaj-teraz-bycia” I<sup>55</sup> i „nie-tutaj-teraz-bycia” II. Człowiek sięga w to, co „jeszcze nie”, aby nadać temu, co „już nie” wymiar współczesności, aktualności. Powyższy opis zachowania człowieka, który został wydobyty i przedstawiony własnymi słowami z dzieła recentywistycznego niesie oczywisty fakt tego, iż tęsknimy za tym, co było i marzymy o tym, co będzie. Pytanie warte do samodzielnego zastanowienia, jakie możemy sformułować w tym miejscu brzmi: na ile recentywizm dostrzega rzeczywiste złożenie psychologiczne człowieka, i fakty w nim zachodzące?

Rozważamy naszą niewiedzę - pisze Bańka - od pytania, „czego nie wiem” (*nescio*), jako złożenia dwóch elementów: ontologicznego i epistemologicznego (czego - nie wiem). Pojęcie rozciągłości czasowej z konsekwencjami w postaci określeń „wcześniejsze niż” i „późniejsze niż” pozwala wprowadzić określenia: „co już wiem” i „czego jeszcze nie wiem”. Spójrzmy na poniższy cytat i zestawienie w nim „to, co wiemy”, z „tym, czego nie wiemy” w związku ze świadomością recentywistyczną i historyczną<sup>56</sup>. „W świadomości recentywistycznej rozmaite przedmioty identyfikujemy jako „to, co wiemy” (to-oto-tutaj-teraz-bycie), podczas gdy w świadomości historycznej przedmioty te są identyfikowane jako „to, czego nie wiemy” (to-oto-nie-tutaj-teraz-bycie)”<sup>57</sup>. Człowiek jednopojawieniowy inscenizuje własne zdarzenia, podczas gdy człowiek wielopojawieniowy (nie-tutaj-teraz-bycie) inscenizując zwraca się do czegoś zewnętrznego w stosunku do inscenizacji własnego zdarzenia przez człowieka jednopojawieniowego. Nas w tym miejscu jednak interesuje inscenizacja epistemologiczna rzeczywistości jako kontynuacja, uzupełnienie tego, co „na pewno nie wiemy”, a nie tylko tego, „czego nie wiemy”. Człowiek wypełnia przestrzeń między wartościami a faktami, z niepodważalnego swojego „teraz” tzn. momentu recentywistycznego<sup>58</sup> (mającego swój status logiczny tj. tutaj-teraz i ontologiczny tj.

---

<sup>55</sup> Często możemy się spotkać z określeniem przeszłości jako „nie-tutaj-teraz-byciem” I, w której mamy do czynienia z człowiekiem wielopojawieniowym I to znaczy pojawiającym się więcej niż jeden raz, bowiem także zaznaczającym swoją obecność w przeszłości (stąd też odróżnienie jedno-pojawieniowości od wielo-pojawieniowości).

<sup>56</sup> Bańka odróżnia świadomość recentywistyczną od świadomości historycznej, gdzie tą pierwszą, określa jako świadomość rzeczywistości „teraz” człowieka konkretnego, gdy ta druga z wymienionych charakteryzuje człowieka naszych czasów mającego wrażenie względności opinii, czy też wrażenie historycznego charakteru, usposobienia teraźniejszości.

<sup>57</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 59.

<sup>58</sup> Można go określić jako taki, w którym to, co było poznawczo niezdeterminowanym, położonym poza tym, co określamy jako aktualny moment przestrzenno-czasowy, a więc usytuowanie w przeszłości, lub

bycie) dostępnego świadomości. Dostrzegamy w tym miejscu jako uważni obserwatorzy, że znowu powracamy w analizie zagadnień reentywizmu do „teraz”; inaczej być nie może, gdyż reentywizm to system, a w systemie często jedna myśl eksploduje tysiącami powiązań z tą jedną myślą. Widzimy tutaj, iż moment reentywistyczny jest właściwy człowiekowi jako jego „teraz” w sąsiedztwie jego samego (człowieka) jako mówiącego. Przejście od *nescio* (niewiedzy) do *nescio sciens* (pewności niewiedzy), od niewiedzy do rzeczywistości niewiedzy to kształtowanie stanu korzystniejszego dla naszej świadomości, bowiem pewność wzmacnia nasz stosunek do rzeczywistości - jest to pewien paradoks. Paradoks ten jednak jest trafnym spostrzeżeniem Bańki, trafną obserwacją człowieka. *Nescio sciens* (sceptycyzm rzeczywisty) prowadzi w rozważaniach powyższego filozofa do podjęcia zagadnienia *nescio nesciens* (sceptycyzm hipotetyczny<sup>59</sup>), czyli chodzi o to, „czego przypuszczalnie nie wiem”, ale co może być zainscenizowane epistemologicznie w pewnego rodzaju wiedzę (to znaczy o to, „co przypuszczalnie wiem”). Podjęte zostaje przez niego zagadnienie różnicy między indywidualną pamięcią „tutaj-teraz-bycia” a hipotetyczną pamięcią zbiorową „nie-tutaj-teraz-bycia” jako różnicy między pamięcią człowieka jednopojawieniowego a pamięcią człowieka wielopojawieniowego zawierającego dane hipotetyczne: *nescio nesciens*. Przykładem hipotetycznej pamięci zbiorowej „nie-tutaj-teraz-bycia” jest historia, której nadajemy użyteczność pod warunkiem wypełniania wartości dotyczących *homo recens* (człowieka współczesnego). Hipotetyczna pamięć człowieka wielopojawieniowego pełni swoją funkcję w stosunku do terażniejszości

---

w przyszłości, staje się poznawczo zdeterminowanym (rzeczywistym) zdarzeniem w aktualnym momencie czasowo-przestrzennym, w określonym czasie i miejscu, w określonym czasie jako „teraz”. To jakby przejście od „nie-tutaj-teraz-bycia” do „tutaj-teraz-bycia”. Bańka przydaje takiemu momentowi właściwość subiektywną, pokazując potrzebę układu odniesienia, w tym przypadku jest nim świadomość przy rozróżnieniu między moim „teraz”, a „teraz” osoby z przeszłości np. Arystotelesa. Jednak zauważamy, że różni ludzie zgadzają się na to samo „teraz”, mamy do czynienia ze stanem się tego, co jest wszem obecnie subiektywne, obiektywnym. Kiedy omawiany tu filozof pisze o momencie reentywistycznym często wspomina o momencie reentywistycznym obserwatora (to jakby moment jak pisze Bańka „połączenia narracyjnego” tego co „przed” i „po”; jest to „ontologiczny moment tożsamości egzystencjalnej” przeszłości i przyszłości) a także o momencie reentywistycznym świata (można tutaj podać przykład dowolnego, poruszającego się pojazdu i powiedzieć iż, kiedy usuniemy pamięć i wyobrażenie ruchu w dwóch „horyzontach” (przeszłości i przyszłości), to będziemy mieli do czynienia z odejściem od ciągłości i ruchu tego pojazdu w stronę zdarzenia, samochodu będącego w momencie reentywistycznym świata. Przejdziemy wówczas z obszaru zainteresowań nauki np. fizyki w obszar zainteresowań filozofii). Możemy też spotkać się w pismach z zakresu reentywizmu z pojęciem momentu pierwotnego zjawiska, jako zdarzeniem zawartym w zjawisku. Pojęcie momentu reentywistycznego możemy często stosować zamiennie z pojęciem momentu pierwotnego.

<sup>59</sup> Zauważmy tłumaczenie sceptycyzmu hipotetycznego (*nescio nesciens*) za pomocą słów, „czego, przypuszczalnie nie wiem”, a także zestawienie tego rodzaju sceptycyzmu z reentywizmem. Można mówić np. o sceptycyzmie hipotetycznym naszej epoki, z wątpliwościami wysuwanymi w stronę nauki, skuteczności jej metody, czy też jej efektywności w drodze do poznania rzeczywistości.

starając się nam pomóc zrozumieć tą terażniejszość z różnym efektem. W stosunku do odróżnienia indywidualnej pamięci od hipotetycznej pamięci zbiorowej ciężko jest tutaj wysnuć jakiś zarzut, co nie świadczy, iż jesteśmy tutaj nietwórczy, ale świadczy przede wszystkim o kolejnej trafnej obserwacji podejmowanej, przez recentywizm. Widzimy, po raz kolejny, że podstawową jednak perspektywą jest perspektywa „terazowa”, (tj. od słowa „teraz”) wciąż zmieniającej się rzeczywistości „tutaj-teraz-bycia”, jako najwłaściwszego pola bycia człowieka. „Zmiana” (w znaczeniu „świeżości”, ciągłego wkraczania „teraz” jako nie tego samego „teraz”) i nagłość „teraz” pociąga za sobą potrzebę szybkiego przystosowywania się do tego, „czego przypuszczalnie nie wiemy” (hipotetycznych wydarzeń). Zastanówmy się: czy ta niepowtarzalność chwili i nastawienie na wciąż nową chwilę jako na własne „teraz” nie jest jednym z większych atutów recentywizmu? Jest to oczywiście atutem tej filozofii, jak również to, iż recentywizm jest receptą na przewidyzm<sup>60</sup>. Jednostka wchodzi każdorazowo w nowy moment własnego „teraz”, ale aby terażniejszość była dla człowieka zrozumiała musi jednak pojawić się zagadnienie przyszłości, a wraz z nią czas asynchroniczny „istnienie nieistniejącego”. W następnym podrozdziale zostanie przedstawione w sposób bardziej sprecyzowany zwrócenie się w stronę tego, „co jeszcze nie”, kiedy to będziemy omawiać pojęcie recencjału egzystencjonalnego. „Czas asynchroniczny zakłada taki pogląd zgodnie, z którym opis jakiegoś zjawiska musi być dokonany w czasie terażniejszym, aby być uznawany za prawdziwy”<sup>61</sup>. Analizując „istnienie nieistniejącego” widzimy w dalszym ciągu niezbywalną podstawę, którą jest terażniejszość, bowiem w epoce szybkiego rozwoju odkładanie rozwiązań na przyszłe pokolenia pociąga za sobą katastrofę utraty możliwości zaistnienia nieistniejącego, mówiąc dosłownie musimy dbać o nasz dzisiejszy dzień, aby jutro mogło wstać słońce. W tym miejscu odważymy się podkreślić znaczenie recentywizmu z jego „teraz” dla etyki prostomyślności<sup>62</sup>, bowiem zapominając o (naszym) „teraz” pozbawiamy się pola

---

<sup>60</sup> To zespół poglądów formułowanych w teorii poznania głoszących zadanie poznania w przewidywaniu, „projektowaniu”, przyszłych faktów.

<sup>61</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>62</sup> Jest ona „systemem normatywnym” (posługuję się tutaj zwrotem Bańki; jak zobaczymy w głównej myśli niniejszej pracy użycie słowa system w stosunku do etyki prostomyślności ma całkiem inny wydźwięk niż potocznie wydawałoby się), etyką przedaksjomatyczną. Zestawiając ją z systemem normatywnym warto zaznaczyć, iż odróżnia się etykę normatywną (starającą się rozstrzygnąć, ustalić, co jest dobre a co złe, formułującą pewne normy, przy pomocy, których możemy osiągnąć najwyższe wartości; do tej etyki zalicza się zazwyczaj: etykę globalną, perfekcjonizm, felicytologię, aksjologię) od etyki opisowej (zajmuje się, opisem, analizą moralności, którą ludzie rzeczywiście przyjmują w różnych epokach, grupach społecznych itp.; w związku z nią najczęściej wymienia się: metaetykę, psychologię moralności, socjologię moralności). Tutaj jednak nie leży w naszym głównym celu zajmowanie się

dla realizacji wskazań ciepłych. Człowiek jednopojawieniowy teraźniejszy (rzeczywisty) w stosunku do człowieka jednopojawieniowego historycznego<sup>63</sup> ma większe możliwości pojęcia tego, czego, czego tamten nie mógł pojąć. Powyższe stwierdzenie dla nas jako analityków reentywizmu nie powinno stanowić problemu w zrozumieniu. Zauważmy, że cywilizacja na gruncie analizowanych przez nas tu poglądów zostaje określona jako przejście w stronę najniższego wskaźnika prostomyślności, podobnie „skierowanie się” w stronę przyszłości, można określić formułą nieprostomyślności, zaczynają wówczas panować obiekty techniczne nad wartościami. Człowiek próbuje przewidywać przyszłość, ale narzucając na nią coraz więcej z naszego „teraz” tworzy echa „teraz” w ten sposób kształtuje się „teoria ech”, czyli „echolalia prognostyczna”. Mamy do czynienia z sytuacją wydawałoby się paradoksalną, bowiem im lepiej przewidujemy tym bardziej zbliżamy do zera możliwość urzeczywistnienia naszych przewidywań. Nadając temu, co „nie istnieje” istnienie zapominamy, że jutra nie ma, bowiem jest zawsze „teraz”.

Oprócz ontologii bytu aktualnego, a także przeszłego i przyszłego należy wspomnieć o ontologii bytu sprzecznego. „Nieistnienie nieistniejącego” powinno zostać pominięte, odłożone na bok, bowiem przyjęliśmy jako podstawowy wyznacznik rozważań na temat reentywizmu „istnienie istniejącego”, a jednak wspomnimy o nim. Bańka pisze, iż „absurd jako stałe zamknięcie i zarazem stałe otwarcie horyzontu bytu i świadomości oznacza niemożliwość inscenizacji epistemologicznej miejsc niedomkniętych w ontologii, a więc oznacza „przyjęcie” ontologii bytu sprzecznego”<sup>64</sup>. Podkreślmy niemożliwość inscenizacji epistemologicznej w stosunku do rzeczywistości będącej zarazem otwartą i zamkniętą ontologicznie. Absurd, który jest ontologicznie otwarto-zamknięty na wstępowanie w byt (stawanie się) jest czymś innym niż bezsens i paradoks. W przypadku bezsensu mamy do czynienia z sytuacją, kiedy świat nie mieści się dla człowieka jednopojawieniowego w granicach jego pojmowania, a jest dostępny jako zrozumiały dla człowieka wielopojawieniowego i z kolei w przypadku paradoksu formuła wypowiedziana przez człowieka nie odpowiada ogólnie, powszechnie przyjętemu spojrzeniu, czyli mamy pewien brak zgodności w komunikacji między

---

odróżnieniem między etyką normatywną a opisową, czy też między etyką a moralnością (to już zrobili np. M. Ossowska, K. Wojtyła). Wskazane zostało jedynie umiejscowienie etyki prostomyślności. Etyka prostomyślności odwołuje się do tego, co osobiste, najbliższe w człowieku. Mamy do czynienia z pewnego rodzaju odczuwaną oczywistością, niewymagającą zawiłych spekulacji rozumu.

<sup>63</sup> Bańka pisze o nim jako o człowieku z dwoma datami tj. datą śmierci i datą urodzin. To człowiek, którego życie dobiegło końca, zostało zrealizowane w krótkim istnieniu ziemskim, „karty jego drogi zostały zapisane”.

<sup>64</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 84.

człowiekiem jednopojawieniowym a człowiekiem wielopojawieniowym, oczywistość w spojrzeniu na pewne zagadnienie, która występuje u człowieka jednopojawieniowego, nie jest już tą oczywistością u człowieka wielopojawieniowego, u którego oczywistość może zostać zrozumiana jako sprzeczność. W rozróżnieniu między absurdem, bezsensu a paradoksem<sup>65</sup> dostrzegamy próby autora *Traktatu o czasie* przybliżenia nam istoty samego pojęcia absurdu. Właśnie takich definicji przez porównanie jako czytelnicy szukamy często w *Słowniku pojęć i terminów filozoficznych*. Przy absurdzie mamy do czynienia ze sprzecznością, która zazwyczaj wynika z chęci poznawczych samego człowieka, z jego woli poznania. Zdarza się, że człowiek często inscenizuje epistemologicznie miejsca niedomknięte w ontologii na przekór samej niemożliwości takiej inscenizacji mając poczucie absurdu np. *science-fiction*. Bańka pisze o sensowności terapeutycznej absurdu. Nie chodzi tutaj o jego sensowność epistemologiczną. Więc pytamy, o co chodzi? Odpowiedź zdaje się nieść w kontekście jakiś terapeutyczny sens i bliska jest temu, co powiemy poniżej. A mianowicie, człowiek mając nadzieję uniwersalnego leku wzmacnia swoje poczucie obecności w świecie na przekór panujących chorób i krótkości życia. Często dostrzega się, iż możliwość wystąpienia absurdu właśnie u człowieka sytuuje go w pozycji wyróżnionej w stosunku do całego świata ożywionego, a jednocześnie stanowi rozładowanie psychiczne w wyniku niemożliwości spełnienia w realnym świecie.

Oprócz ontologicznej otwarto-zamkniętości absurdu na wstępowanie w byt można też wyróżnić jego epistemologiczną otwarto-zamkniętość na poznanie. Należy i w tym miejscu zwrócić uwagę, iż autor *Ontologii bytu aktualnego* po rozważeniu absurdu od strony ontologicznej nie mógł zapomnieć o podejściu do niego od strony epistemologicznej. Często absurdalność postrzeganej rzeczywistości (*phronesis*) niesie za sobą poczucie bezsensu życia (*thymos*). Brak zrozumienia rzeczywistości poza „tutaj-teraz-byciem” człowieka jednopojawieniowego prowadzi do poczucia

---

<sup>65</sup> Przedstawiliśmy to, czym jest absurd, bezsens, paradoks przy pomocy słownictwa wszechobecnego w reentywizmie. Oczywiście można by powiedzieć odwołując się do definicji słownikowych, iż absurd to: nonsens, niedorzeczność, wypowiedź sprzeczna, wypowiedź często prowadząca do tezy, z której wynikają dwa z sobą sprzeczne sądy, zdania, a bezsens to „brak sensu, bezsensowność; rzecz pozbawiona sensu, absurd, nonsens, niedorzeczność” (S. Skorupka, H. Auderska, Z. Łempicka (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1969, s. 41.) i w podobny sposób przedstawić pojęcie paradoksu. Ale zwróćmy uwagę na powyżej przedstawiony cytat, gdzie mamy określenie bezsensu przez absurd. Jakże jest to różne określenie od tego, jakie formułuje Bańka. Takie słownikowe mieszanie słów prowadzi często do błędnych myśli, zdań a nawet wniosków. Dlatego precyzja języka, jaką dostrzegamy w określeniach przy pomocy słownictwa obecnego w reentywizmie ułatwia nam nasze analizy wbrew pozorom i opiniom nieraz spotykanym, głoszącym, iż myśl ta przez wprowadzanie nowych synkategorii przysłania prostomyślność ujęcia.

epistemologicznej absurdalności rzeczywistości, do tego, co możemy określić jako epistemologiczną otwarto-zamkniętość (czyli jednocześnie otwarcie i zamknięcie) na poznanie. Ta zrozumiałość (sensowność) rzeczywistości w granicach człowieka jednopojawieniowego z niezrozumiałością (bezsensownością) rzeczywistości człowieka wielopojawieniowego pokazuje pole nieosiągalne dla nas. Bańka pisze o świecie absurdalnym, „gdy jednocześnie nie może być w sferze *phronesis* zrozumiały (jest epistemologicznie otwarto-zamknięty) i w sferze ontologicznej *thymos* nie daje się zrozumieć, a więc „bycie-przedstawionym-jako-istniejący”. Niemożliwość inscenizacji epistemologicznej staje się wówczas niemożliwością ontologicznego otwarcia na stawanie się”<sup>66</sup>. Widzimy z powyższego tekstu, iż przekonanie o sensowności czy bezsensowności rzeczywistości zarazem, czyli żywione przez człowieka jednopojawieniowego sprzeczne przekonania na temat rzeczywistości zamkniętej i zarazem otwartej na poznanie prowadzi do absurdu. „Absurd wywodzi się po prostu z braku ontologicznego odniesienia (otwarto i zarazem zamkniętych) inscenizacji epistemologicznych, a nie z niemożliwości takiej inscenizacji samej w sobie”<sup>67</sup>. Mamy do czynienia z rozróżnieniem sensowności, bezsensowności w obrębie człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego, sensowności u pierwszego może towarzyszyć bezsensowność, niezrozumiałość w świecie drugiego. Można postawić pytanie o możliwość wystąpienia nonsensu przy identyfikacji człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego jako uzgodnienia dwóch ontologii „tutaj-teraz-bycia” i „nigdy-nigdzie-bycia”. Taka możliwość jak pisze Bańka zachodzi w kulturze np. w obszarze języka, w którym może następować inscenizacja nieistniejących w języku rzeczywistości, rzeczywistości fikcyjnych „nigdy-nigdzie-nie-istniejących”.

Człowiek jednopojawieniowy odwołuje się do społecznie przyswajanego systemu znaków, realizując to, co czerpie z kultury człowieka wielopojawieniowego, choć nieraz to, co czerpie może być nonsensem, ale prowadzącym do urozmaiceń w rzeczywistości, bowiem kultura może także bawić<sup>68</sup> i oddziaływać na nasze emocje itp.

---

<sup>66</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 94.

<sup>67</sup> Tamże, s. 95.

<sup>68</sup> Wspominając o zabawowej funkcji kultury, odwołajmy się do koncepcji człowieka, jaką wprowadził J. Huizinga w książce pt. *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*. Używa on pojęcia *homo ludens* (z łac. człowiek bawiący się) wskazując na impulsy ludzkiego działania w zabawie, współzawodnictwie. Zabawa jest dla niego zjawiskiem kulturowym, jest nawet starsza od kultury, jest ona właściwa też zwierzętom, będąc czymś więcej niż zjawiskiem czysto fizjologicznym, bowiem wykracza poza granice fizyczne, fizjologiczne, poza bezpośredni pęd utrzymania się przy życiu. Jest funkcją sensowną, w tym sensie, iż coś oznacza, nie daje się negować, gdyż można negować abstrakcje np. dobro, prawo, a w



Autor *Metafizyki zdarzeń* pisze – podkreślmy to jeszcze raz - o terapeutycznej roli absurdu, który daje możliwość zdystansowania się wobec rzeczywistości otwarto-zamkniętej zarazem na poznanie, czyli wobec sprzeczności rodzi się w nas chęć spojrzenia z innej perspektywy i wysnucia własnych wniosków. Absurd („nieistnienie nieistniejącego”), który jest niezgodny podłożem recentywizmu „istnienia istniejącego” zyskuje w pewien sposób jak zostało nadmienione pod koniec tych rozważań pewne cechy pozytywne. Kiedy z kolei wspominamy o ontologii bytu transcendentalnego<sup>69</sup> odwołujemy się do inscenizacji epistemologicznej korzystającej z pojęć transcendentalnych (pojęcia: prawdy, bytu, piękna, dobra, jedności). Mówiąc o transcendencji mamy na myśli stałe otwarcie epistemologiczne na poznanie. Użycie pojęcia „wszechistnienie wszechistniejącego” sugeruje, że „wszechistnienie” wskazuje poprzez pojęcia transcendentalne na całą rzeczywistość, „wszechistniejącego” jako stałe otwarcie ontologiczne na stawanie się. W tym momencie zwróćmy naszą uwagę, iż Bańka wprowadzając pojęcie „wszechistnienie wszechistniejącego”, zachowuje pewną zrozumiałą ciągłość myśli gdzie, za pomocą dwóch słów „wszechistnienie wszechistniejącego” tak jak wcześniej to robił np. z „istnieniem istniejącego”, stara się opisać pewien obszar zagadnień. Zwróćmy uwagę nie tylko na to złożenie, ale i jednocześnie na tłumaczenie tych dwóch elementów owego złożenia, na pewną konsekwencję w toku myślenia. Transcendentalna inscenizacja epistemologiczna, korzysta z wyżej wspomnianych pojęć transcendentalnych. Stałe epistemologiczne i ontologiczne otwarcie wskazuje jak pisze Bańka na obejmowanie wszystkiego bez jasnej „inscenizacji epistemologicznej treści”. Powróćmy na moment do pojęcia inscenizacji epistemologicznej, o której powiedzieliśmy na początku, iż stanowi istotny element przy kształtowaniu myśli recentywistycznej. „Inscenizacja epistemologiczna jako postulat rozumienia bytu (otwartości epistemologicznej na poznanie) wysuwa zasadę tożsamości, która z kolei rodzi postulat istnienia bytu (otwartości epistemologicznej na stawanie się)”<sup>70</sup>. Mówiąc o inscenizacji epistemologicznej bytu

---

zabawie się bawimy, wiemy, że się bawimy, jesteś czymś więcej niż rozumnymi istotami. Już u Platona można znaleźć współwystępowanie zabawy z czynnościami sakralnymi. Huizinga scharakteryzował w dość dokładny sposób pojęcie zabawy, starając się ją zrozumieć w jej pierwotnym znaczeniu.

<sup>69</sup> Samo słowo transcendentalny (nie mylić z transcendentny tj. zewnętrzny np. wobec podmiotu poznającego, aktu świadomości, nie identyczny z nim) w ontologii używane jako: przekraczający kategorie, ponadgatunkowy, wyznaczający „warunki bycia bytem”, we współczesnej filozofii, czy też nowożytnej zyskało ono nowe znaczenie np. w kantyzmie, fenomenologii, choć pewnych problemów z nim związanych można doszukać się już np. u Kartezjusza.

<sup>70</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 95.

musimy wspomnieć zarówno o otwartości bytu: ontologicznej na „wytwarzanie” i epistemologicznej na poznanie na zasadzie zasady tożsamości. Powyżej ująłem słowo: wytwarzanie w cudzysłów a to ze względu na to, aby pokazać, iż w tekstach z zakresu recentywizmu pomimo pewnej identyczności sformułowań występują różnice, co do słów. W tym kontekście słowo „stawanie się” zostało zamienione na „wytwarzanie”. Pytanie, na jakie musi sobie odpowiedzieć analityk dzieł z zakresu recentywizmu to: na ile (i kiedy) jest to tylko zamiana słów niezmieniająca treści a na ile jest to już zmiana dość poważna niosąca jakościowo nowe sformułowania. Podczas inscenizacji bytu pojawiają się takie pojęcia jak: skutek, przyczyna, istnienie, istota<sup>71</sup>, które - pisze Bańka - można potraktować jako sądy przywodzące na myśl cały byt. Cały byt przywodzą nam na myśl w dosłownym sensie, w inscenizacji epistemologicznej miejsc niedomkniętych transcendentalia<sup>72</sup>, które jednocześnie go przekraczają. Prawda, dobro, jedno, piękno to pojęcia transcendentalne odnoszące się do terażniejszości. Stałe otwarcie bytu na wytwarzanie dobra, piękna, prawdy itp. jako stałe otwarcie ontologiczne na „wstępowanie-w-byt” prowadzi nas do charakterystyki bytu jako otwierającego się na wytwarzanie jedności, prawdy, dobra, piękna, terażniejszości. Te transcendentalia to sedno rozważań „wszechistnienia wszechistniejącego”.

W miejsca niedomknięte ontologii przez inscenizację epistemologiczną w pierwszej kolejności wstępuje jedność bytu jako jeden z wspomnianych transcendentaliów. Przez odwołanie do Parmenidesa podkreślamy tą jedność bytu, bowiem „w inscenizacji epistemologicznej jego otwartość ontologiczna na stawanie się jest zredukowana do otwartości epistemologicznej na „bycie-przedstawionym-jako-istniejące””<sup>73</sup>. Ta pierwsza z wymienionych otwartości jest odpowiednikiem tej drugiej otwartości. Akcent pada na byt jako istniejący i jeden. Jak dwie strony jednej monety (tym porównaniem posłużę się również w następnym podrozdziale, ale w innym kontekście) podobnie prezentuje się otwartość ontologiczna i epistemologiczna. Byt wstępuje w byt, jako jeden byt, jako otwarty na tworzenie jedności, bowiem gdyby wstępował w coś innego nie byłby już bytem, lecz czymś innym. Jedność bytu (należy jeszcze raz podkreślić znaczenie inscenizacji epistemologicznej) prowadzi do otwarcia

---

<sup>71</sup> Pamiętajmy, iż te pojęcia, pomimo iż przywodzą na myśl cały byt, to jednak się różnią. Już święty Tomasz odróżniał istnienie od istoty, pokazywał różnicę między człowiekiem a Bogiem poprzez zaznaczenie, iż istnienie Boga leży w jego istocie, podczas gdy istnienie ludzkie nie leży w ich istocie.

<sup>72</sup> Pojęcie transcendentaliów oznacza „konieczne warunki bycia bytem”, jako właściwości przypisywane bytowi, to pierwsze zasady bytu; z pojęciem tym możemy często spotkać się w filozofii tomistycznej. Byt, rzecz, jedność, prawda, dobro, piękno to przykłady transcendentaliów. Bańka pisze o „zdarzeniu transcendentálním” w stosunku do rzeczywistości peryferyjnych (horyzontalnych).

<sup>73</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 102.

bytu na wytwarzanie prawdy. Byt jest podatny na „pojmowanie”. „Prawda jako zgodność myśli z rzeczywistością (...) jest odpowiednikiem zgodności otwartości epistemologicznej bytu na „bycie-przedstawionym-jako-istniejące”- z otwartością ontologiczną rzeczywistości na stawanie się”<sup>74</sup>. Kwestia prawdziwości bytu prowadzi do zagadnienia racjonalnego poznania, zagadnienia inscenizacji bytu. Bańka o prawdzie pisze jako o „inscenizacyjnym wyrazie samego bytu”, gdzie inscenizacja musi dotyczyć rzeczywistości, a także pisze o tożsamości praw bytu i myślenia. W miejscach niedomkniętych intelekt połączony z bytem dokonuje inscenizacji epistemologicznych. Rozwinięcie zawartych tu wątków zostanie przedstawione w części zatytułowanej *Aksjomaty metafizyki recentywistycznej w zetknięciu z teorią Parmenidesa*. Podkreślamy tu pewne intuicje, których komentarz zostanie dany w kolejnych częściach pracy. Byt oprócz otwarcia na wytwarzanie prawdy, otwiera się także na wytwarzanie dobra. „Wszelki, bowiem byt jako przedmiot inscenizacji epistemologicznej dzięki temu, że jest pożądanym, jest dobry, dlatego zaś, że jest ontologicznie dobry, staje się (epistemologicznie) osiągalny poznawczo na drodze inscenizacji epistemologicznej”<sup>75</sup>. Rozważając inscenizację epistemologiczną miejsc niedomkniętych, przychodzi nam na myśl w związku z bytem i tą inscenizacją, dynamika świata, jako ukierunkowanie do domknięcia tego, co niedomknięte. Bańka określa to jako „pożądanie teleologiczne dobra”. Wymienia on trzy otwartości: epistemologiczną na poznanie, ontologiczną na stawanie się i teleologiczną na cel działania (dobro). Zauważmy, że jest to wyjście poza często spotykane sformułowania, w których mówimy o tych dwóch pierwszych otwartościach, dlatego też jest godne zapamiętania i utrwalenia wymienionej tu otwartości teleologicznej na dobro. Działanie celowe kieruje się w stronę domknięcia w inscenizacji epistemologicznej niedomkniętych miejsc jako dojście do pożądanego, brakującego dobra. Ta trzecia otwartość, jaką wymienia powyższy filozof informuje, iż oprócz poznania w podmiocie występuje „chęć” domknięcia teleologicznego bytu, nadania pełni temu, co niedomknięte jako stanie się dobrym. To dążność do tego, co w miejscach niedomkniętych jest nie tylko dane, czy też narzucające się, ale chciane i pożądane, gdzie byt prezentuje się podmiotowi jako dobro. W związku z dobrem mamy do czynienia z „inscenizacją wolitywną dobra”, jeśli chodzi o prawdę to była to „inscenizacja refleksyjna prawdy”, z kolei „inscenizacja kontemplacyjna” zmierza do upodobania bytu jako chcianego. Te powyżej nadmienione sformułowania dotyczące

---

<sup>74</sup> Tamże, s. 103.

<sup>75</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 100.

inscenizacji niezbyt często pojawiają się w tekstach recentywizmu, a nawet powiedziałbym, iż sporadycznie, nie ma ich także w *Słowniku pojęć i tekstów filozoficznych*, to jednak nie znaczy, że są nieważne, jest wręcz odwrotnie i dlatego godne są zapamiętania jako nowe synkategorie. Wkraczamy w zagadnienie bytu otwierającego się na wytwarzanie piękna, gdzie kolejny raz podkreślamy znaczenie inscenizacji epistemologicznej miejsc niedomkniętych, z tym, że tym razem podkreślamy w związku z inscenizacją epistemologiczną znaczenie „domeny poznania” (*phronesis*) i „domeny pożądania” (*thymos*). W związku z tą drugą mamy nastawienie „do” np. upodobanie. Oprócz poznania ważne zaczyna być - zaznacza Bańka - przeżycie, reakcja emocjonalna, gdzie przeżycie stanowi domknięcie miejsc niedomkniętych w rzeczywistości, do których zwracała się inscenizacja epistemologiczna. Człowiek widzi rzeczywistość jako otwartą emocjonalnie na przeżywanie. Na tą rzeczywistość zewnętrzną może on zareagować od wewnątrz, osobiście, odpowiedzieć zmysłowo poprzez swoje zmysłowe reakcje (na sferą spostrzeganą zmysłami). Treściami estetycznymi<sup>76</sup> („spostrzeganymi zmysłami”) człowiek wypełnia miejsca niedomknięte rzeczywistości, które nie zawsze poznawczo mogą być uzupełnione. Byt, który otwiera się na wytwarzanie jedności, prawdy, dobra, piękna, otwiera się też na wytwarzanie terażniejszości, bez której nasze tutaj analizy straciłyby na barwie. Odwołanie się do „teraz” w swoim życiu to wzięcie odpowiedzialności za siebie, za siebie „teraz”, a nie tylko rozpamiętywanie utraconego raju i marzenia o nowej idylli. Metafizyka „wszechistnienia” pomaga nam poznać „istniejące”, do niej to odnosimy się (echolalia) na podobnej zasadzie jak odnosimy się do pytań ogólnych, aby w ich kontekście rozpatrzeć szczegółową treść. Wiedząc, kim jest „człowiek”, możemy sprawnie mówić o tym konkretnym znanym nam Janie. W echolalii metaforycznej cechy znanego nam Jana „są jakby echem „wszechistnienia” metaforycznego człowieka”<sup>77</sup>. Jest to redukcja egzystencji metaforycznej (wszechistnienie) do egzystencji realnej (istniejącego).

Warto jeszcze raz odnieść się do pojęcia inscenizacji epistemologicznej – przytoczonego na początku naszych rozmyślań - i powiedzieć, że „inscenizacją jest to

---

<sup>76</sup> Poruszając zagadnienie treści estetycznych, Bańka pisze o osobistej inscenizacji jako reakcji człowieka na świat, reakcji właściwej każdemu z nas ze względu na to, iż jako ludzie posiadamy sferę życia wewnętrznego, bowiem nie jesteśmy rzeczywistością sprowadzoną jedynie do zewnętrznych form, do materialnych obiektów. Wynika to po części z tego, iż jesteśmy osobami. Tam, bowiem gdzie poznawcze wypełnienie tego, co niedomknięte ontologicznie jest ograniczone, tam możemy wypełniać te miejsca własnymi, osobistymi treściami.

<sup>77</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 108.

wszystko w umyśle, co nie odpowiada rzeczywistości, o czym umysł milczy, a mimo to jest to człowiekowi potrzebne i skłania umysł do wypowiedzenia się na ten temat. (...) Inscenizacje epistemologiczne nie będąc realne, okazują się jednak celowe, a przede wszystkim użyteczne w działaniu człowieka. Nie możemy się bez nich nijak obejść”<sup>78</sup>. Widzimy, więc potrzebę inscenizacji epistemologicznych. W tym podrozdziale zanalizowaliśmy nie tylko pojęcie inscenizacji epistemologicznej, ale wyjaśniliśmy także wiele innych pojęć np. ontologia, reentywizm, istnienie istniejącego, istnienie nieistniejącego, nieistnienie istniejącego, „nie-tutaj-teraz-bycie”, „tutaj-teraz-bycie”, człowiek jednopojawieniowy terażniejszy, człowiek wielopojawieniowy, przestrzeń kulturowa, przestrzeń eutyfroniczna, przestrzeń techniczna, ja tymiczne, ja froniczne, synkategoria, człowiek prostomyślny, prostomyślność, prognoza, echofakty, echolalia reentywistyczna, echolalia historyczna, świadomość reentywistyczna. Rozważania te miały przede wszystkim na celu rozpatrzenie bytu przez pryzmat czasu, a także pokazanie, iż byt równa się „teraz”, dlatego też poruszyliśmy zagadnienie ontologii bytu przeszłego, ontologii bytu przyszłego, ontologii bytu transcendentального, ontologii bytu sprzecznego i szczególnie nacisk położyliśmy na ontologię bytu aktualnego. Oryginalnością koncepcji reentywistycznej jest powiązanie bytu z *recens*. Jakie z tego powiązania wynikają konsekwencje zobaczymy w kolejnych częściach pracy.

---

<sup>78</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 167.

## 1.2. Systematyzacja, analiza koncepcji zdarzeń

W ramach systematyzacji teorii zdarzeń podejmujemy dalszą analizę ontologii reentywistycznej. Po tym jak rozważaliśmy byt przez pryzmat czasu i powiązaliśmy byt z *recens*, czymś ważnym staje się podjęcie bardziej precyzyjnych analiz odnośnie bytu. W tej części pracy powinniśmy już dostrzec odróżnienie aktualności od terażniejszości. Nie wystarczy powiedzieć, iż byt jest „teraz”, ale czymś koniecznym staje się w pewnym momencie powiedzenie, iż jest on „aktualnością”. Kiedy będzie analizowany Byt Pierwszy to zapytajmy się siebie, czy jest on aktualny czy też terażniejszy. Wprowadzimy, więc tutaj zagadnienie Boskiego Zdarzenia, gdzie to Zdarzenie – pisane z dużej litery - jest jakby z „odciętymi odeń” horyzontami „przed” i „po” bowiem nie posiada kresu w zjawiskach. To, co jest „bez perspektyw” jest aktualne. W pewnym momencie w tych rozważaniach pojawi się zagadnienie Bytu Pierwotnego i w tym momencie zaczniemy już mówić nie o ontologii, ale o henologii, bowiem na pierwsze miejsce wyjdzie analiza zagadnienia jedności, Henady<sup>79</sup> przed zagadnienie bytu. Nie możemy pominąć przypatrzenia się analizom, jakie prowadził Bańka odnośnie henady, przede wszystkim dlatego, iż uwidacznia się w nich rozwój koncepcji reentywistycznej, a w dalszej kolejności dlatego, iż dostrzegamy też nawiązanie do tradycji filozoficznej np. Plotyna. Ta jedność, która ujawnia się przy analizie Boskiego Zdarzenia i jest jakby jednością najbardziej podstawową, zostaje osłabiona w koncepcji henady, gdzie zdarzenie posiada swoje kresy w zjawiskach, co zobaczymy w miejscach, w których analizujemy zdarzenie i zjawiska rozważane z punktu widzenia bytu, a także tam, gdzie analizujemy zdarzenie w obrębie recencjału egzystencjonalnego. Niniejsze rozważania bardziej można określić jako analizy w obrębie henologii niż ontologii. Bańka rozważa henady jako „tężnie bytu”, rozważa też hedadę, jako recencjał egzystencjalny, czy też, jako krarios, czyli przedmiotem jego zainteresowań staje się struktura zdarzeń, osobliwość zdarzeń a także moralność zdarzeń. Oczywiście przyswoiłem sobie te rozważania, ale dla jasności wykładu wysunę własne propozycje stanowiące systematyzację teorii zdarzeń.

---

<sup>79</sup> Zwróćmy uwagę na to, iż Bańka używa słowa „henada” pisząc je zarówno z dużej jak i z małej litery. Kiedy zapisuje je z dużej litery ma na myśli Boskie Zdarzenie. Kiedy z kolei wspomina o zdarzeniu posiadającym swoje kresy w zjawiskach pisze o „henadzie” z małej litery.

### 1.2.1. Boskie Zdarzenie

Podchodząc do omówienia Boskiego Zdarzenia w koncepcji reentywistycznej należy powiedzieć, że Józef Bańka „zakłada hierarchię bytów”<sup>80</sup>. W *Metafizyce zdarzeń*, zapoznajemy się z następującym określeniem Zdarzenia: „Byt Pierwotny. Najwyższa Henada, jest Boskim Zdarzeniem, bez czegoś, co się zdarza”<sup>81</sup>. Odwołajmy się w tym miejscu do niewielkiego ustępu poświęconego tej problematyce do zaledwie kilku stron, które przed pojawieniem się dzieła pt. *Ojciec nasz któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. wyjaśniały nam, czym jest to Boskie Zdarzenie. Bańka określa je następującymi słowami, iż jest ono: Bytem Pierwszym, Najwyższą Henadą, Boską Prazasadą, Bogiem. Co ciekawe i co powinniśmy z należytą uwagą zapamiętać to to, że nie posiada ono swojego kresu w zjawiskach<sup>82</sup>. Od razu widzimy możliwość sformułowania kilku pytań wypływających ze sformułowania zawartego w powyższym zdaniu. Zadajmy sobie pytanie co to znaczy, że nie posiada swojego kresu w zjawiskach, co to znaczy, że to Zdarzenie nie kresuje? Czy nie ma miejsca, w którym miałoby się ujawniać, kresować? Skoro nie kresuje w zjawiskach, a przez zjawiska poznajemy zdarzenia, więc jak poznajemy Boskie Zdarzenie? Czy w ogóle poznajemy Najwyższą Henadę? Formułujemy pytanie o warunki i możliwość poznania Boskiego Zdarzenia. Kolejne sformułowanie odnośnie rozważanego tutaj zagadnienia informuje nas, iż mnogość zostaje wykluczona wraz z peryferiami. Skoro zachodzi takie wykluczenie, więc mamy do czynienia z Jednością. Czy jest to czysta Jedność?. Bańka określa Boskie Zdarzenie Henadą<sup>83</sup>, co niesie nam

---

<sup>80</sup> A. Baron, *Teoria bytu rozumieniu Bolesława Gaweckiego i Józefa Bańki*. [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 264.

<sup>81</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń: reentywizmu i henadologia*, Katowice 1991, s. 11.

<sup>82</sup> W tekstach Bańki możemy często dostrzec użycie słowa zjawisko w liczbie mnogiej, a słowa zdarzenie w liczbie pojedynczej (choć oczywiście nie jest tak zawsze). Wynika to z tego, iż mamy dwie odmiany, dwa typy zjawisk tj. nicość jako zjawisko w przyszłości i niebyt jako zjawisko w przeszłości, z kolei zdarzenie ujmujemy razem w terażniejszości.

<sup>83</sup> Możemy spotkać wiele definicji odnośnie henady, henologii w słownikach filozoficznych my jednak odwołajmy się do tego, co pisze D. Dembińska-Siury na temat henady u Plotyna w książce pt. *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*. (D. Dembińska-Siury, *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*, Warszawa 1979.) Na stronie dziewiątej tej książki spotykamy się z określeniem henady jako „absolutnej pełni wszystkiego” jako pewnego rodzaju „całkowite, nic i nikt”, gdzie mówienie o niej staje się czymś niemożliwym. W dalszej części książki widzimy kolejne przybliżenia tego pojęcia, gdyż już na sześćdziesiątej pierwszej stronie mamy określenie jej jako „najpełniejszą realność”, jako „przyczynę bytu”, jako Jednię, od której nie ma większego „jedna”, to przyczyna jedna. Najprościej można powiedzieć, iż wykracza ona poza wszystko. Na stronie sto dziewiętnastej jest mowa o tym, iż Henada stanowi początek, źródło wszystkiego. Pamiętajmy, iż istnieje różnica między tym, co głosi na temat henady Bańka i Plotyn.

już na myśl skojarzenie z Jednością. W związku z zagadnieniem henady, Jedność zostaje postawiona przed bytem. Takim klasycznym przykładem jest Plotyn, u którego Jedność znajduje się ponad „umysłem”, który dopiero jest wiązany z bytem, u niego, bowiem była czymś transcendentnym wobec bytu, i czymś nieporównywalnie przekraczającym myślenie. Autor *Metafizyki zdarzeń* pisze, iż w związku z Boskim Zdarzeniem mamy do czynienia z czymś pierwotnym, źródłowym, podstawowym, zasadniczym, które nie jest: myślą, duchem, wolą. Więc czym jest to Boskie Zdarzenie, czym jest ta Jedność? Czy jest czymś na podobieństwo Jedności w filozofii Plotyna czy jest czymś innym? Odpowiedz, jaką otrzymujemy bezpośrednio z analizowanego tekstu to to, iż jest Ona: niezmienna, niezależna, nie ma w niej ani podrzędności ani nadrzędności. Bańka wyraźnie określa Boskie Zdarzenie jako Absolut - zdarzanie się czyste bez zdarzania się czemuś, to Bóg jako źródło wszystkiego. Pewną niejasność przywołuje porównanie Boskiego Zdarzenia do Boga i jednocześnie do Absolutu, ponieważ te dwa pojęcia nie zawsze mają ten sam zakres. Ta Jedność<sup>84</sup> jest poza bytem, poza dostępem dla myśli<sup>85</sup>, poza rozumem, poza zjawiskowością. A więc, powiedzmy szczerze, jest ona poza nami, ale czy jest poza wszelkim dostępem dla nas. Nie jest Ona ani szczytem dobra, prawdy czy piękna. Podobnie u Plotyna, określając Jedno staramy się używać pojęć negatywnych tj. mówiąc, czym nie jest, bowiem nie mamy do czynienia z szczytem czegoś, ale z czymś nieporównywalnym. Z tego Boskiego Zdarzenia emanują już henady, które się zdarzają i zjawiają będąc zdarzeniem i zjawiskiem. Bańka pisze: „wszystkie inne, bowiem jedności, a więc henady składające się na świat, są zdarzeniami posiadającymi swój kres w zjawiskach”<sup>86</sup>. Byt Pierwszy to jedność z wykluczeniem wielości, na nim kończy się perspektywa myślenia o Bycie

---

Dlatego też definicje słownikowe, czy choćby D. Dembińska-Siury nam za wiele nie pomogą, gdyż trzeba samodzielnie przeanalizować teksty z zakresu reentywizmu poświęcone temu zagadnieniu.

<sup>84</sup> Gdybyśmy się kierowali definicją słownikową to musielibyśmy mówić, iż mamy tutaj do czynienia z czymś wewnątrznie spójnym, niepodzielnym, czymś przysługującym bytowi, czymś co np. w tomistycznej teorii identyfikujemy jako jeden z transcendentaliów. Lecz analizując to pojęcie w reentywizmie dostrzeżemy użycie jego zamiennie z Henadą jako jedno z istotniejszych pojęć teorii ontologicznej.

<sup>85</sup> Już Ksenofanes głosił na temat bóstwa, iż jest jedno, odmawiając przypisywania mu różnych własności, podobieństwa do człowieka, tego iżby się zrodziło, bowiem, trwa ono wiecznie jako nie rozciągle cieleśnie. Nas w poglądach tego filozofa interesuje nie to, że Bóg jest identyczny ze światem, ale to, iż wyklucza on znajomość prawdy o bogach zarówno u potomnych jak i mu współczesnych, bowiem mniemanie jest wszystkich udziałem. Nawet wnioskowanie za pośrednictwem znaków prowadzi jedynie do uznania istnienia czegoś absolutnego, ale dalej nasz rozum okazuje się bezsilny. Dalej zdaniem Ksenofanes można już mniemać. Tą właśnie bezsilność rozumu człowieka możemy dostrzec w reentywizmie odnośnie Najwyższej Henady, nieposiadającej kresów w postaci zjawisk, kresów, przez które wznosi się nasze poznanie.

<sup>86</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 11.



Pierwotnym, Bogu, bowiem tam gdzie pojawia się wielość mamy już do czynienia z tym, co zostaje określone jako „niższe henady”.

Można by tutaj zestawić koncepcję recentywistyczną, która podejmuje problem Henady, Jedności z koncepcją Plotyna, dla lepszego ujęcia samej koncepcji recentywistycznej, ale my temu zagadnieniu poświęcimy osobny ustęp pracy po analizach zagadnienia ruchu, „lotu strzały” gdzie zostanie pokazane nawiązanie recentywizmu do innych filozofii. Nasze rozważania pójdą w dalszej części pracy w stronę podjęcia „koncepcji niższych henad”, czyli mówiąc inaczej zajmiemy się zdarzeniami pisanymi już z małej litery, chociażby z tego względu, iż mamy tutaj do czynienia ze zdarzeniami, które kresują, posiadając swój kres w zjawiskach, poprzez które możemy już mówić o zdarzeniu.

### 1.2.2. Zdarzenie i zjawiska rozważane z punktu widzenia bytu

Zastanawialiśmy się nad określeniami dotyczącymi ontologii bytu aktualnego, przeszłego, przyszłego, sprzecznego, transcendentalnego, następnie podjęliśmy problem Pierwszego Zdarzenia, w tym momencie z kolei przychodzi czas, aby rozważyć podstawowe pojęcia recentywizmu, i odpowiedzieć na pytanie, czym jest zdarzenie a czym są zjawiska. Musimy mieć świadomość, iż odnośnie samego „opisu” zdarzenia i zjawisk dysponujemy niewielką ilością tekstów. W tym momencie odwołuję się do tekstów, gdzie mamy „analizę” zdarzenia i zjawisk, ale gdzie jeszcze nie zostaje sformułowane pojęcie recencjału egzystencjonalnego<sup>87</sup>, w którym to centralne miejsce zajmowałby moment recentywistyczny. Chodzi nam tu o przedstawienie zdarzenia, zjawisk, to próba uchwycenia tego tak trudnego zagadnienia. J. Bańka formułuje problem henady tj. bytu jednostkowego, któremu przysługuje istnienie realne. Píše on, iż byty jednostkowe mają swoją wewnętrzną strukturę, są jakby „mgławicowymi koloniami zdarzeń i zjawisk”. Nie mają części, ale posiadają peryferia. Pomimo związku między zdarzeniem a zjawiskiem należy podkreślić ich różnicę. Zdarzenie w zjawisku znajduje swoje dookreślenie. „Zjawisko jest oto mnogie i różnorakie, natomiast zdarzenie dla wielu, mnogich różnorodnych zjawisk jest jedno, jest oto tym właśnie, co jest identyczne w różnorodności zjawisk jednostkowych”<sup>88</sup>. Kiedy mówimy o henadzie mamy na myśli dwa pojęcia nierozzerwalnie z nią związane: pierwsze stanowiące jądro czyli zdarzenie, któremu przysługuje byt, a drugie to część poboczna, jako zjawisko będące jej kresem, któremu przysługuje trwanie. Widzimy w powyższym zdaniu sformułowanie problemu henady tj. jedności, a także określenie jej ze względu na zdarzenia i zjawiska. Kolejna pomocna wskazówka, jakiej udziela nam autor książki pt. *Absolut i absurd* przy określeniu henady, to podkreślenie faktu, iż różnica między henadą a monadą Leibnizjańską, to różnica między omawianym bytem jednostkowym a zdarzeniem. „Monada, (...) nie jest niczym innym, jak tylko substancją prostą,

---

<sup>87</sup> Pojęcie recencjału egzystencjonalnego zostaje scharakteryzowane jako odnosząca się do bytu całość, w której mamy do czynienia ze zjawiskiem rozszczepiającym się na „przed” i „po”, mówimy tutaj o zjawiskach kresujących, ale i egzystujących. „Teraz” stanowi punkt wyjścia w określaniu tego recencjału. Warto zauważyć, że samo pojęcie recencjału służy do ukazania struktury bytu aktualnego, przedstawiania przeszłości, przyszłości i terażniejszości w pewnym obszarze chronologicznym, gdzie mamy samą terażniejszość i to, co jest odczuwane jako przed nią i po niej.

<sup>88</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 19.

wchodzącą w skład rzeczy złożonych; prostą, tzn. pozbawioną części”<sup>89</sup>. Wniosek, jaki wyciągamy to, iż monada jest na podobieństwo zdarzenia.

Bańka zadaje następujące pytanie: co jest podstawowym problemem ontologii? Interesujące byłoby doprecyzowanie tego pytania: czy pod pytaniem problem ontologii, chodzi o wszelką ontologię czy o recentywestyczną. Na to pytanie odpowiedź zdaje się być jasna, ale należy przypomnieć, iż istnieje wiele różnych stanowisk. Tutaj oczywiście chodzi o stanowisko recentywestyczne, które pretenduje do postawienia znaku równości między filozofią a recentywestyzmem. Odpowiedz, jakiej udziela powyższy filozof zawiera się w wymienieniu zdarzenia tj. czegoś, co jest nieuchwytnie, co wymyka się definiowaniu, umyka przed tym wszystkim, co nakładałoby na nie jakieś określenie. Zdarzenie to odejście w nagłości od miary. Aby zdarzenie ująć należy postąpić „nie wprost”<sup>90</sup>, to znaczy od tego, co jest zjawiskiem, czyli od tego, co jest na obrzeżach zdarzenia jako swoista różnorodność. Piszac o zjawisku dobrze jest opisywać to, czym ono jest przez zderzenie pojęciowe, porównanie ze zdarzeniem. Zjawisko nie jest zdarzeniem, jest ono tylko jego obrazem, modelem, odbiciem. Dla przejściowych stanów umysłu przedstawia się jako trwałość, choć jest tylko przejściową realnością, posiadającą cechy rozciągłości. Różnica między zdarzeniem a zjawiskiem to różnica, między tym, co istnieje w „krótkiej teraźniejszości”, a tym, co istnieje w „długiej teraźniejszości”<sup>91</sup>, bowiem pierwsze w swoim istnieniu jest oderwane od czegokolwiek, podczas gdy drugie dotyczy czegoś. Samozaistność zdarzenia zostaje odróżniona od zjawisk, które są: „samoistne, tzn. „same” trwają w skończonym, wyznaczonym kresami trwania”<sup>92</sup>. Na chwilę zatrzymajmy się i spójrzmy na dwa wprowadzone przez analizowanego tu filozofa słowa: „samoistność” i „samozaistność”. Choć pojęcie samoistności w filozofii np. średniowiecznej było często kojarzone z Bogiem to tutaj widzimy jednak zestawienie tego pojęcia ze zjawiskiem. Samozaistność zdaje się być tu czymś wcześniejszym i dlatego przyporządkowanym do zdarzenia, ponieważ zdarzenie posiada źródło w sobie. Ta interpretacja jest jednak samodzielnym stanowiskiem i mamy nadzieję, że nie wykracza poza intencje J. Bańki. Byt w zdarzeniu „wyistacza się”, znika w niczym, z kolei, kiedy mówimy o zjawisku mamy na myśli „zaistaczanie

---

<sup>89</sup> G. W. Leibniz, *Główne pisma metafizyczne*, przekł. S. Cichowicz, J. Domański. Łódź 1995, s. 113.

<sup>90</sup> Takie ujęcie „nie wprost” jest stosowane często w logice. Chodzi mi jednak o to, iż zazwyczaj mamy jakieś twierdzenie w stosunku, do którego podajemy dowód, jednak można postąpić inaczej tj. „nie, wprost” czyli wychodząc od zaprzeczenia zdania twierdzącego pokazując we wniosku jego sprzeczność.

<sup>91</sup> Zwróćmy uwagę na to, iż Bańka nie tylko wprowadza nowe pojęcia, ale łączny znane słowa w celu jakościowego odróżnienia formułowanych zagadnień.

<sup>92</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 33.

się”. „Wyistaczanie się” i zaistaczanie „się” to kolejne dwa słowa wprowadzone w drogę precyzji języka. „Zaiskrzałe” zdarzenie ustępuje miejsce zjawisku. Adekwatnym, w stosunku do zdarzenia jako bytu, staje się podkreślenie tego, czym ono nie jest, niż określenie w formie „jest takie a takie”; dobrze też formę: „jest takie a takie” zastąpić orzecznikiem egzystencjalnym „jest”, nie dodając nic więcej. Kiedy staramy się określić zdarzenie i piszemy czym ono nie jest, to przychodzi nam na myśl sposób formułowania określeń w stosunku do Boga w średniowieczu, gdzie mieliśmy często do czynienia z teologią apofatyczną (gr. „negatywny”, „przeczący”). W filozofii Mikołaja z Kuzy można spotkać się z drogą łączącą, afirmacji i właśnie zaprzeczenia przy poznaniu Boga. Ta droga zaprzeczenia wynikała po części ze słabości intelektu w poznaniu Boga „w tych, więc kwestiach nieodzowna jest teologia negatywna. (...). Oświecona niewiedza poucza nas o niewysławialności Boga – mianowicie, że nieskończenie przewyższa On wszystko, co może być nazwane (...) zasadniej możemy o Nim mówić poprzez odsunięcie (na bok stworzenia) i negację”<sup>93</sup>.

Zjawiska pełnią rolę przekątnika poznania tego, co jest dane w „rozmigotaniu”<sup>94</sup>: „świat jest niezrozumiały w kategoriach nierównomiernego „zdarzania się” zdarzeń, a zrozumiały w kategoriach równomiernego „zjawiania się” zjawisk”<sup>95</sup>. Każda z form odliczania nie obejmuje jądra henady<sup>96</sup>, ale może dotyczyć jedynie wielości pojawiającej się w związku ze zjawiskiem. Wynika to być może z tego, iż kiedy mamy do czynienia z odliczaniem pojawia się ciągłość, trwanie. Bańka pisze, iż zdarzenie ulega „zaistnieniu”, ucieka w „jądro ciemności” przed peryferiami bytu, „wyistacza się”, „odparowuje” w obliczu „zateżenia” zjawiska w jego trwaniu, a kiedy staje się „zaistaczającym się” kresem henady, nie jest już zdarzeniem w obrębie henady, lecz zjawiskiem, częścią poboczną. Dość często w reentywizmie pojawiają się dwa określenia: „zaistnienie” zdarzenia i istnienie zjawiska. Pierwsze to jakby urwane istnienie, w drugim świadomość chwyta ciągłość. Zdarzenie jako zaistnienie bytu, umyka naszemu poznaniu w momencie, kiedy próbujemy je ująć jako poznawane,

---

<sup>93</sup> Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, przekł. I. Kania, Kraków 1997, s. 109.

<sup>94</sup> Słowo to wskazuje na szybkość zaistnienia zdarzeń.

<sup>95</sup> J. Bańka, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>96</sup> Chodzi oczywiście o zdarzenie. Możemy się doszukiwać inspiracji porównania zdarzenia do „jądra” henady w fizyce, gdzie mamy do czynienia z „jądrem” atomowym, jako jego centralną częścią, w której skupiona jest prawie cała masa. Jednak to porównanie nie jest do końca adekwatne, bowiem jądro atomowe składa się z jednego lub więcej protonów i neutronów (*neuter* z łac. obojętny), podczas gdy zdarzenie jako „jądro” henady stanowi „niepodzielną jedność”, choć warto zaznaczyć, że też jest częścią centralną, ale w tym przypadku henady. To zestawienie jest jednak samodzielnym stanowiskiem i mamy nadzieję, iż nie wykracza zbytnio poza intencje J. Bańki.

poznajemy wtedy zjawiska. Mamy do czynienia z podobnym efektem do światła, które oderwane od tego, z czego wypływa dociera do nas, a to z czego ono pochodziło mogło odejść w swoim zaistnieniu. Jądro henady tj. zdarzenie, które w swoim zaistnieniu nie wymaga żadnej zewnętrznej przyczyny „produkuje” zjawisko jako unicestwienie siebie w swoim kresie, daje możliwość istnienia zjawisk. Rozróżnienie między zjawiskiem a zdarzeniem, to rozróżnienie między „niczym znikającym w bycie” a „bytem znikającym w niczym”<sup>97</sup>. Według Bańki, zdarzenie można pojmować jako świat, bez widza, jako esencję henady. Interesujące wydaje się porównanie zdarzenia i zjawiska (po raz drugi korzystając z porównania do monety) do dwóch stron monety, awersu i rewersu (która rzucona do góry spada na jedną z dwóch stron) - kres pierwszego to istnienie drugiego. Tak jak światło gwiazdy, która w swym zaistnieniu wypala się i nie ma już wpływu na promienie, przemierzające kosmos, tak zdarzenie po swoim zaistnieniu, „wypaleniu” przestaje wpływać na samodzielne trwanie zjawiska. Zdarzenie jednak, tak dosłownie nie jest bez wpływu na zjawiska: „Zdarzenie ustala w obrębie henady zjawiska, zjawiska zaś są ustalone, tj. trwają - istnieją stale”<sup>98</sup>.

Istnienie zdarzenia znika wraz z jego zaistnieniem, posiada nieciągłość, nagłość, ogranicza się do siebie, nie będąc tym, czym nie jest, czyli tym, czemu przysługuje trwanie. Jedno zdarzenie nie korzysta z „istnienia” drugiego, gdyż owo istnienie umyka wraz z „rozbłyskiem zdarzenia”. Pomimo tego zdarzenie jest podstawą dla swoich peryferiów, które rozciągają się poza samo zdarzenie. Zastanówmy się, czy ten powyższy cały opis - dotyczący zagadnienia zdarzenia i zjawisk - jaki udało nam się wydobyć z dzieł reentywistycznych, poprzez ich w miarę szczegółową analizę, dałoby się przedstawić w formie graficznej. Jeśli tak to zdarzenie musielibyśmy przedstawić w formie punktu (punkt niepołączony z innym punktem, gdyż inaczej mielibyśmy linię, ciągłość), pamiętając o krótkości jego pojawienia, a zjawiska w formie nachodzących na siebie powierzchni. Należy jednak nie zapominać, iż zdarzenia jakby unikają momentu w czasie w swoim powstaniu i ginięciu. Kiedy jednorazowo zaistnieją przestają istnieć na zawsze, nieodwracalnie, bezpowrotnie: „to co się nie powtarza jest zdarzeniem, a więc istnieniem wirtualnym, pozbawionym trwania”<sup>99</sup>. Analiza zdarzeń, jaką tutaj prezentujemy opierając się o teksty Bańki prowadzi nas do wniosku, iż nie są one kontynuacją czegokolwiek, ich zaistnienie jest niezależne od innych rzeczy. Byt

---

<sup>97</sup> Skróćmy te dwie formuły do rozróżnienia między „niczym” a „bytem”.

<sup>98</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T.1. Poznań 2002, s. 126.

<sup>99</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna*, Katowice 1997, s. 89.

zdarzenia musi być identyczny z sobą, jak pisze powyżej wymieniony filozof: „nie może znikać ani pojawiać się na nowo pod inną postacią”<sup>100</sup>. Dostrzegamy konieczność występowania obu elementów henady, aby można było mówić o jakimkolwiek poznaniu, wiedzy, zrozumieniu. Poznawane zjawiska odsyłają nas do zdarzenia, bez którego one są niepojęte. Racją istnienia tego, co charakteryzuje się ciągłością jest to, co owej ciągłości nie posiada. Spróbujmy jeszcze doprecyzować powyższe określenia.

Autor *Metafizyki zdarzeń* pisze, iż: henada nie może wejść w inną henadę, a między zdarzeniami poszczególnych henad powstają zjawiska. Zdarzenia w przeciwieństwie do peryferiów henad nie stykają się, nie przecinają się, nie mają wspólnego punktu, części wspólnej dla dwóch zdarzeń. Wrażenie ciągłości dla umysłu spostrzegającego zjawiska zdaje się nieraz wprowadzać złudzenie, że ciągłość przysługuje zdarzeniom, że między jednym zdarzeniem a drugim istnieje łączność, styczność, „bezpośrednia komunikacja”, przecinanie się, nakładanie się. Lecz jest to tylko złudzenie, ponieważ na poziomie zdarzenia mamy nagłość, nieciągłość, migotanie, tak szybkie zaistnienie, że prawie niewidzialne. Zjawiska, aby były widoczne, dostępne badaniom empirycznym, aby mogły je ujmować nauki szczegółowe, nie mogą być określone w sformułowaniach dotyczących zdarzenia. Bańka pisze, że jedność to patrzenie od strony umysłu, gdzie występuje zdolność spajania różnorodności dostępnej w czasoprzestrzeni. Pojawia się potrzeba systemu w ujmowaniu rzeczywistości, patrzenie na świat jako system, jako na pewną strukturę. Zdarzenie niemające widza, po swoim zaistnieniu „staje się” faktem fizykalnym. Mamy na myśli rozróżnienie między „zdarzaniem się” henad („jedności”) a ich „zjawianiem się”. Jest czymś koniecznym, aby zdarzenie wytwarzało swoje peryferia czasowe, w obszarze, w którym już go nie ma. Pamiętajmy, że: „henada zjawiając się jest osadzona we wszystkich warstwach bytu realnego”<sup>101</sup>. Rozważając zdarzenia i zjawiska musimy pamiętać o różnicy między tym, co jest ciągle, a tym co jest nagłe. Analizując zagadnienie „jedności” wiemy już czym jest Najwyższa Henada, czym są zdarzenia i zjawiska rozważane w związku z henadą, obecnie przychodzi czas, aby wyjaśnić i odwołać się do pojęcia recencjału egzystencjonalnego.

---

<sup>100</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>101</sup> Tamże, s. 48.

### 1.2.3. Zdarzenie w obrębie recencjału egzystencjonalnego

Włączenie do analizy henady pojęcie „kresu”, daje nam możliwość wprowadzenia miary, określoności, rozciągłości. W związku z rozważaniami dotyczącymi tego pojęcia należy odnieść się do nauki np. fizyki, matematyki, gdzie określoność, miara stanowią narzędzie badawcze. Bez precyzji w ujęciu i sformułowaniu tego, co nauka bada powstałoby coś na styku zlania różnych elementów. Pojęcie kresu jest ważne w nauce, tak jak jej precyzja w ujęciu tego, co bada i do czego podchodzi w swoim poznaniu. Widzimy tutaj pewną łączność z tym, co Bańka pisze w swoim dziele pt. *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy* gdzie rozgranicza między płaszczyzną filozoficzną a nauką, między zainteresowaniem się zdarzeniem a skupieniem się na zjawisku. Jak zobaczymy w kolejnych częściach pracy, filozofia, pomimo iż nie posiada takich narzędzi, miary jak nauka, posiada własną specyfikę. Kresem zdarzenia - pisze J. Bańka - jako bytu, które w swoim nagłym rozbłyśku, unika miary, a w swej nie rozciągłości unika poznania jest zjawisko. Kres odsyła do konkretyzacji zjawisk rozciągniętych w czasie, będących istnieniem henady w czasie i przestrzeni. Zdarzenie „przechodząc” w swoje peryferia daje możliwość wiedzy o sobie samym. Przywołuje to skojarzenie z Bogiem, który poprzez Hioba szukał swojego potwierdzenia (tj. wiedzy o sobie)<sup>102</sup>. W reentywizmie jest jednak troszkę inaczej, bowiem w książce Junga Bóg miał świadomość człowieka, Bóg i człowiek to były dwa byty, choć „o niebo” odległe od siebie, natomiast w reentywizmie zdarzeniu przypisujemy byt, a zjawisku trwanie. Tożsamość, identyczność zdarzeń i peryferiów bytu zostaje wykluczona, pewna analogia jest jednak możliwa. Pamiętajmy, iż zdarzenie może być tylko identyczne z sobą samym.

Analizując teksty Bańki można dostrzec jakby dalszy rozwój koncepcji ontologicznej, a powiedzmy dokładniej koncepcji „henologii”. Słowo „henologia „gr. *hen* = jedno + *logos* = słowo, nauka”. W odróżnieniu – od ontologii nazwa racjonalistycznego i monizującego stanowiska metafizycznego, wg którego ostateczną zasadą całej rzeczywistości jest nie – byt, lecz – jedno (Parmenides, Platon, Plotyn)”<sup>103</sup>. Należy zwrócić uwagę na to, iż już nie mówimy tylko zdarzenie i zjawiska, ale zjawiska

---

<sup>102</sup> C. G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1995

<sup>103</sup> A. Podsiad i Z. Węckowski oprac., *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983, s. 222.

zostają w jakiś sposób scharakteryzowane. Wcześniej mogliśmy dostrzec rozróżnienie między zdarzeniem a zjawiskami „ze względu na byt”, który przysługiwał zdarzeniu (choć nie użyłem słów: „ze względu na byt”). Poniżej przedstawimy na podstawie analiz tekstów reentywistycznych rozróżnienie między zdarzeniem a zjawiskami „ze względu na czas”. Pamiętajmy, iż bezkresne zdarzenie kresuje, jest „rozbłyskiem”, którego dalsze istnienie już nie dotyczy. Oto krótka charakterystyka, gdzie mamy już do czynienia z dalszym rozwojem koncepcji reentywistycznej. Przechodząc do peryferiów wchodzimy w wymiar egzystencjalny, pojawia się możliwość, racjonalność. Doświadczamy zawsze na „świeżo”, jakiegoś pierwszego „teraz”, z którego robimy skok do peryferiów egzystencjalnych („przed”, „po”)<sup>104</sup> w obszarze „bytu jednostkowego” (tzn. henady). Byt można powiązać z „teraz”, z wykluczeniem trwania, bowiem dotyczy ono już zjawiska, a nie zdarzenia. „Przed” i „po” dotyczą zgoła czegoś innego, a mianowicie kresu, „granicy czasu”, której poczucie ma człowiek. Pojęcie, jakie wprowadza omawiany tu filozof to recencjał egzystencjalny: „taką ontyczną totalność henady, w której obrębie zjawisko, a więc jej kres „kresuje” nadal (rozpada się na „przed” i „po”), nazwiemy „recencjałem egzystencjalnym”. Henady, bowiem będąc nieprzenikliwe w zdarzeniu, stają się przenikliwe w zjawiskach, którym dają początek”<sup>105</sup>. Kiedy mówimy nie o bycie, ale o czasie, mamy do czynienia ze zdarzeniem kresującym w dwóch kierunkach naraz. Bytem – który wcześniej mówiliśmy, iż był przyporządkowany zdarzeniu - obecnie jeszcze wiążemy okolicznik czasu „teraz”, a ze zjawiskami wiążemy „przed” i „po”. Widzimy, iż tak jak wcześniej rozważaliśmy zjawiska i zdarzenie ze względu na byt, to w tym momencie rozważamy je ze względu na czas, ze względu na kolejne określenia tj. „teraz”, „przed”, „po”. Być może ten podrozdział nie jest zbyt nowatorski pod tym względem, iż w dużej części przedstawia pewne poglądy, ale zwróćmy uwagę, że dana jest tutaj własna propozycja oparta na analizie tekstu, własne spojrzenie na reentywizm. Ta propozycja zawiera się

---

<sup>104</sup> Moglibyśmy się w tym miejscu odwołać do nawiązania do peryferiów egzystencjalnych, o których Bańka wspomina w jednym z późniejszych swoich pism („Ale jednak przez sam fakt, iż henada „zdarza się”, a jej zdarzenie aseiczne rozszczepia się na recencjał niemowlęcy i recencjał równoległy, by niczym poczwarka motyla przeobrazić się w Raźnię, czyli kwant wzbudzenia odpowiednich pól wczesnej i próżnej łoży trwania zjawiskowego świata, mamy oto taką sytuację: zdarzenie wykracza poza swoje jednorazowe zaistnienie w Raźni i wycofuje się we własne peryferia egzystencjalne, a tym samym znika w niczym, dobiegając swojego kresu”. *Ojciec nasz któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 2. *Zasada antropiczna w filozofii a reentywizm*, Katowice 2001, s. 264.). lecz zależy mi na systematycznym wprowadzaniu nowych pojęć idąc za tokiem rozwoju filozofii reentywistycznej, aby jak najmniej pominąć i coraz bardziej wglębiać się w analizowane zagadnienia. Powiedzmy narazie, iż zdarzenie wchodząc w peryferia egzystencjalne traci swoje zaistnienie, bowiem im już nie możemy przyporządkować bytu.

<sup>105</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 38.



choćby w samym podziale tego podrozdziału tj. analiza koncepcji zdarzeń (tj. zdarzenie i zjawiska rozważane z punktu widzenia bytu oraz zdarzenie w obrębie recencjału egzystencjonalnego, chodzi nam o rozważanie zdarzenia i zjawisk „ze względu na byt” oraz „ze względu na czas”), czyli do momentu, kiedy nie posługujemy się jeszcze okolicznikiem czasu „teraz” i słowami „przed” i „po” rozgraniczamy zdarzenie i zjawiska ze względu na byt (tj. byt przysługuje zdarzeniu a zjawiskom nie), a kiedy pojawia się okolicznik czasu „teraz” i perspektywy czasowe, zaczynamy mówić jeszcze oprócz powyższego rozróżnienia, o rozróżnieniu ze względu na czas. „Zdarzenia i zjawiska, będące wewnętrznymi określeniami henady z punktu widzenia bytu, uzyskują w obrębie recencjału egzystencjonalnego swoje daty z punktu widzenia czasu”<sup>106</sup>. Odwołując się do powyższych cytatów starałem się pokazać, w którym momencie mamy wprowadzenie pojęcia recencjału egzystencjonalnego i właśnie od tego momentu zaczynamy przedstawiać koncepcję zdarzeń w związku z recencjałem egzystencjalnym. Zdaję sobie sprawę, iż reentywizm stanowi spójną koncepcję i takie podziały mogą być nieuprawnione, ponieważ patrzenie na zdarzenie i zjawiska z punktu widzenia bytu czy też czasu stanowi jedność ze względu na spójność koncepcji rzeczywistości, ale ta propozycja jest jakby myślową próbą uchwycenia wielu elementów i złożoności koncepcji zdarzeń. Można też spojrzeć tutaj wiążąc „teraz” z bytem, a „przed” i „po” z czasem (co po części nie wyklucza powyższej propozycji). Pamiętajmy jednak, iż powyższa propozycja podziału ma za zadanie jedynie ułatwić nam spojrzenie na reentywizm, być pewnego rodzaju narzędziem do ujęcia, „łopatką do odkopania tj. do zrozumienia koncepcji zdarzeń”. To propozycja pewnego rodzaju myślowa - podobnie jak u Kartezjusza, który zawieszał wszelkie sądy o rzeczywistości i dociekał jej, co nie wykluczało że ona istnieje – kiedy w swoim myślowym podziale nie wykluczamy jedności rzeczywistości. Jedynie myślowo „operacyjnie” w celu zobaczenia wszystkich elementów rozgraniczamy pewne pojęcia. Jednocześnie zdaję sobie sprawę, iż jest to tylko propozycja, narzędzie ujęcia myśli reentywistycznej i może być wiele innych bardziej trafnych, lepszych narzędzi, starałem się w związku z tym rozgraniczyć między tą propozycją a w miarę dokładną analizą myśli reentywistycznej.

---

<sup>106</sup> J. Bańka, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 280.

Wartościami brzegowymi *recens* pisze Bańka są: recencjałka I<sup>107</sup> jako dolne peryferium „przed”, oraz recencjałka II<sup>108</sup> jako górne peryferium „po”. „Realnością czasu może być tylko terażniejszość (*recens*), ponieważ jedynie ona istnieje, a nie np. przeszłość i przyszłość”<sup>109</sup>. Przysługuje jej centralne miejsce, bowiem zdarzenie „zdarza się” „teraz”, w rozbłysku swojej chwili „nie spełnia się”, lecz właśnie zdarza. Należy zwrócić uwagę, iż mamy już nie tylko określenie zjawisk ze względu na „przed” i „po”, ale pojawiają się kolejne pojęcia tj. recencjałka I i recencjałka II, oraz centralne pojęcie *recens*. Jak zauważamy ciężko, tutaj ze względu na krótkość chwili, mówić o czasowej łączności „teraz” ze zjawiskami będącymi jego peryferiami. To nawet nie kontynuacja „krótkiego momentu” przez trwanie. Autor *Ontologii bytu aktualnego* porównuje zdarzenie do tłącego się płomyka pod powierzchnią zjawisk. Pomimo odrębności zdarzenia i zjawiska, „teraz” od „przed” i „po” może zostać przerzucony pomost, ale w tym momencie należałoby skorzystać z koncepcji recencjału egzystencjonalnego jako „personalistycznego wcielenia henady”<sup>110</sup>.

Miejscem zjawiania się henady jest recencjał egzystencjalny, który jest obszarem jej realnej sytuacji, jej doświadczenia. W recencjale egzystencjalnym mamy rozróżnienie na to, co „wcześniejsze niż” i to, co „późniejsze niż” jako dwa kresy odniesione do „ja” poprzez „teraz”. Uważny obserwator zwróci uwagę na określenie recencjału egzystencjonalnego jako „personalistycznego wcielenia henady” oraz pojawienie się w naszych rozważaniach „ja” i „teraz” jako centrum tego recencjału. W tym momencie zaczynamy określać „przed” i „po” jako „wcześniejsze niż” i „późniejsze niż”. Postawmy następujące pytanie, „niż co?” Niż „teraz”. To, że możemy używać właśnie tego „niż” zakłada w pewnym sensie „ja”, powiedzmy „wcześniejsze niż” i „późniejsze niż” „ja” w „teraz”. Mamy nadzieję, iż w tej samodzielnej interpretacji nie wyjdziemy za daleko poza tekst dzieł z zakresu recentywizmu. Zdarzenie skrywa się przed zjawiskami, przed swoimi peryferiami. Bańka pisze, iż henada jest ślepa zdarzając się w jądrze ciemności, rozważając ją z punktu widzenia

---

<sup>107</sup> Pojęcie recencjałek związane jest w pewien sposób z pojęciem recencjału, ponieważ stanowią one fragmenty, na które rozszczepia się (rozpada) recencjał. Spotykamy się z częstym określeniem recencjałki I jako przeszłości, chodzi o peryferium dolne „przed”, o dolny odcinek recencjału jako to, co „wcześniejsze niż”.

<sup>108</sup> Recencjałkę II najczęściej określa się słowem przyszłość; pamiętajmy jednak, że mamy na myśli specyficzne znaczenie tej przyszłości tj. jako górnego horyzontu terażniejszości (peryferium górne „po”), a mówiąc prościej chodzi o przyszłość „od-terażniejszą”. Recencjałka II to górny odcinek recencjału to to, co określamy mianem „późniejsze niż”.

<sup>109</sup> W. Koniew, *Recentywizm, czyli czas i byt*, „Folia Philosophica” 9, 1992, s. 52.

<sup>110</sup> Pojęcie „personalistycznego wcielenia henady” prowadzi Bańkę do zajęcia się podmiotem „ja” jako osią recencjału egzystencjonalnego.

zdarzenia nie ma łączności z innymi henadami podobnie rozważanymi. Kiedy natomiast henada zjawia się mamy do czynienia z jądrem henady które kresuje w zjawiskach, z rozdzieleniem na to co „wcześniejsze niż” i „późniejsze niż” jako oczach henady. Jest to przejście z „jądra ciemności” w „snop światła”. Te dwa terminy „jądro ciemności” i „snop światła” wprowadzone przez Bańkę niosą pewne skojarzenia, bowiem zdarzenie się henady w „jądrze ciemności” zdaje się sugerować skrytość zdarzenia, a zjawianie się henady to wyjście z tej skrytości. Kresy mają swoją źródłową perspektywę w „teraz”, stanowiącym natychmiastowość, wspólny horyzont dla nich - tutaj zdarzenie się zdarza. Zauważymy, że ważną funkcję przypisuje się poznaniu, jeżeli zostanie wzięte pod uwagę to, iż zdarzenie tłumaczy się przez zjawiska, a nie przez inne zdarzenie, czyli podchodząc do niego od tego, co z niego „pochodzi”. Szczególnie akcentuje to Włodzimierz Zięba. Zjawiska to oczy henady w jej zjawianiu się. Tam, gdzie rozważa się henadę w jej „zdarzaniu się” mówimy już o jej ślepotcie w stosunku do siebie, a także w stosunku do konkretów, mówimy o jej immanencji. Widzenie związane jest ze „zjawianiem się”. „Chodzi tutaj o dwa zjawiska układające się w peryferia zdarzenia – przeszłość i przyszłość, z których perspektywy możliwe jest nasze „teraz”. Tak, więc ślepa henada „zjawiając się” - kresuje a kresując - czasuje, staje się jasna, czyli wytwarza „teraz” dla wyglądów „byłych” i „przeszłych”<sup>111</sup>. Powiedzmy od siebie, iż ślepotą henady byłaby nieuleczalna gdybyśmy mieli na uwadze tylko jej „zdarzanie się”, nawet inscenizacje epistemologiczne jako „dalsze stawanie się rzeczywistości już dokonanej, ale uzupełnianej przez filozoficzne „*fiat*” metafizyków<sup>112</sup> nie stanowiłoby lekarstwa na nią.

Bańka pisze, iż kiedy henada się „zjawia”, odchodzi jej jądro a pojawia się „ja”. Powtórzmy jeszcze raz powyższą w tej pracy już wspomnianą myśl: mamy do czynienia z „personalistycznym wcieleniem henady”. Ono to („ja”) widzi kresy zdarzenia jako przeszłość i przyszłość; następuje przejście od tego, co nie daje się uchwycić w swojej nagłości w stronę czasoprzestrzeni świata „ja”. Warto się zatrzymać i powiedzieć rzecz oczywistą, a mianowicie: to, co jest „teraz”, „przed”, „po” człowiek określa, nazywa jako teraźniejszość, przeszłość, przyszłość jako to, co dotyczy momentu jego życia, tego, co było przed tym i po tym momencie. Widzimy, że Bańka to, co powyżej było tylko „przed”, „po” łączy z człowiekiem jako jego przeszłością, przyszłością. „Ja” podmiotu zostaje powiązane z rozważaniami na temat recencjału

---

<sup>111</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T.1. Poznań 2002, s. 140.

<sup>112</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...* dz. cyt., s. 10.

egzystencjalnego, to nowy punkt w rozważaniach henady, zmiana perspektywy odnośnie świata zdarzeń i zjawisk. Człowiek zwrócony w przeszłość nadaje jej swoje spojrzenie od „teraz”, od „osi”, w której się znajduje. Przeszłość to spełnienie, w odróżnieniu od przyszłości, która jest oczekiwaniem. Nosimy konsekwencje przeszłości w sobie, przyszłość daje nam poczucie wolności, nadziei na to, co jeszcze niespełnione, niezdeterminowane, czego realizacja stanie się dopełnieniem nowej perspektywy. Podstawą dla rozważań peryferiów zdarzenia jest podmiot „ja”<sup>113</sup> jako pewnego rodzaju oś recencjału egzystencjonalnego<sup>114</sup>. Podmiot związany jest z momentem „teraz”<sup>115</sup>, ale się do niego nie ogranicza gdyż może wykraczać poza niego w: „wyobrażenie „przed” i „po” własnego bytu lub w wyobrażenie „przedtem” i „potem” własnego czasu”<sup>116</sup>. W filozofii reentywistycznej możemy dostrzec rozróżnienie między myśleniem henastycznym a doświadczeniem henastycznym, jako różnicę między zdarzeniem a wydarzeniem. Henada „zdarza się” w centrum recencjału egzystencjonalnego, w momencie reentywistycznym „teraz”. Biorąc pod uwagę koncepcję recencjału egzystencjonalnego, należy wspomnieć o zdarzeniu stającym się osobą<sup>117</sup>. A. A. Dura analizując reentywizm pisze o osobie jako o akcie „istnienia, który wyraża rozumną formę jednostkową”<sup>118</sup>. Osobę można pojmować jako zdarzenie bytowe, duchowe. J. Bańka pisze, że osoba to myśl i sąd, rozważana jako myśl stanowi centrum dla osoby i jej sądu. Mamy spotkanie henady z inną henadą na kresach osoby jako zdarzenia bytowego, czyli komunikację kolejny raz rozważaną od strony peryferiów. Henada „zdarza się” w centrum recencjału egzystencjonalnego, na jej peryferiach następuje „zjawianie się”, rozdwojenie na to, co „przed” i na to, co „po”, rozproszenie się w konkretne rzeczy, w przedmioty. Jest ona nieempiryczna w swoim zdarzeniu z kolei, kiedy podejdziemy do niej od strony tego, co „wydławia” z siebie, wówczas mamy do czynienia z jej empirycznym obliczem, jej uzewnętrznioną treścią. Zauważmy, że

<sup>113</sup> Podmiot „ja” to człowiek konkretny, który dokonuje ocen od strony właściwego mu „teraz”. Reentywizm stara się wiązać podmiot z terażniejszością.

<sup>114</sup> Protgoras określał człowieka jako miarę „wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją i nieistniejących, że nie istnieją”, z kolei autor *Ontologii bytu aktualnego* czyni z człowieka inscenizatora. Przez to porównanie zależy mi na pokazaniu szczególnie ważnej roli, jaką przyznają człowiekowi obaj filozofowie.

<sup>115</sup> To moment terażniejszy, w nim rzeczy wkraczają w aktualny moment czasowo - przestrzenny, w „*tutaj-teraz-bycie*”.

<sup>116</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>117</sup> Za pomocą pojęcia osoby ujmujemy jedność w człowieku, jedność jego „ja” jako jedność polegająca na łączności dwóch sfer, a mianowicie sfery emocjonalnej, uczuciowej i sfery racjonalnej, rozumnej. Bańka pisze o odrębności mojego ja od innego ja. Widzimy w jego filozofii jedno z zadań obecnych w personalizmie, który chciał bronić osoby, uszanowania jej odrębności.

<sup>118</sup> A. A. Dura, *Wprowadzenie do reentywizmu*, „*Folia Philosophica*” 22, 2004, s. 40.

można tutaj dopiero mówić o pojęciu miary, nadawaniu określoności. Pojawia się konieczność nauki – o której mówiliśmy powyżej w związku z pojęciem „kresu” – która za pomocą swojego aparatu pojęciowego i narzędzi poznawczych stara się ująć zjawiskową formę świata. Nauka podchodzi do rzeczywistości z chęcią zrozumienia, uchwycenia i zmierzenia. Analizuje to, co jest zjawiskiem, aby odkryć sens zdarzenia, zaciemnionego jądra henady. W obliczu nauki mamy do czynienia z poszukiwaniem ciągłości w świecie. Zjawiska dające się ująć zmysłowo, są odbiciem zdarzenia. Widzimy pewne zagrożenie, o którym Bańka wspomina rozwijając swoją recentywistyczną koncepcję: „im więcej nanokategorii nauki, tym mniej nynokategorii filozofii, a zarazem mniej prawdy *a recentiori*”<sup>119</sup>. Powtórzmy to jeszcze raz, iż stosunkiem nauki do filozofii zajmiemy się w dalszej części tej pracy, tutaj jedynie wspominamy ze względu na to, iż jest to ważne rozróżnienie. W pracy podążam śladami rozwoju recentywizmu, pokazując, że pewne elementy, które pojawiły się w recentywizmie stanowią wstęp do formułowanych w dalszej kolejności problemów. Tak też tutaj zagadnienie zdarzeń i zjawisk stanowi podłoże, na którym wykształci się rozróżnienie między filozofią<sup>120</sup> a nauką w książce pt. *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy*. Pojawia się komunikacja w obrębie peryferiów, zyskuje na znaczeniu religia, nauka, zobiektywizowane twory duchowe, które zaczyna charakteryzować samodzielność, trwanie. Obiektywizacje zyskują postać symbolicznych reprezentacji albo techniki. Zwróćmy uwagę na to, co powyżej przedstawiliśmy, a co wynika z rozróżnienia między zdarzeniem a zjawiskami, jakie zarysowaliśmy kilka stron wcześniej, bowiem dzięki temu, że zjawiska posiadają ciągłość, komunikacja w obrębie peryferiów staje się możliwa. Zdarzenie umykające w nagłości, znikające w niczym nie może już stanowić nosiciela tworów duchowych, którego to funkcję zyskują zjawiska. „Tu cykl obiektywizacji „zjawiania się” henady na peryferiach recencjału egzystencjonalnego ulega zamknięciu. Ów cykl zaczyna się od

---

<sup>119</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna*..., dz. cyt., s. 150.

<sup>120</sup> Nie zapominajmy jednak, iż chodzi tutaj o filozofię recentywistyczną tj. filozofię akcentującą aktualny moment „teraz”, niepowtarzalny moment, a więc o filozofię w pewien sposób za każdym razem niepowtarzalną. Gdybyśmy w tym miejscu poszli za konsekwencjami płynącymi z tego stanowiska musielibyśmy powiedzieć, że jak nasze „teraz” jest jedynie identyczne z samym sobą (podobnie jak zdarzenie), niepowtarzalne, tak też filozofia recentywistyczna w każdym swoim momencie nie jest już tą filozofią, jaką była wcześniej. A więc czy tak jak zdarzanie nie ma związku z wcześniejszym zdarzeniem, czy ona też nie ma związku z wcześniejszą filozofią recentywistyczną, a więc jest inną filozofią, bowiem jest filozofią teraźniejszą? To pytanie kierowane przez krytyków recentywizmu.

tę, co w strukturze henady jest „wcześniejsze niż”, a co nazwalibyśmy recencją I.”<sup>121</sup>.

Jak mówi autor *Nowej encyklopedii nauk filozoficznych* recencja I, czyli to, co jest „wcześniejsze niż”, jako dolny odcinek recencji egzystencjonalnego jest czymś wtórnym w stosunku do naszego „teraz”. Ten horyzont rzeczywistości jest nam dany, będąc bliższym podejściu poznawczemu niż wartościującemu, które z kolei pojawi się przy rozważaniu innej perspektywy. Przeszłość otrzymuje od terażniejszości odbicie bytu, cień bytu, wtórną realność, ponieważ samego bytu nie może dostać. „Teraz” przejawia się przez zjawisko „przed”. Gdyby zjawisko odnosiło się tylko do przeszłości pomijając „teraz” byłoby „pozorem przejawu”. Przeszłość „odterażniejsza” wspiera się bytowo na terażniejszości, pokazując kierunek podejścia do niej. Zamieniamy słowo „przed” słowem „wcześniejsze niż”, podobnie postępujemy podchodząc do przyszłości gdzie słowo „po” zastępujemy słowem „późniejsze niż”. Recencja II jest górnym odcinkiem recencji egzystencjonalnego. Dotyczy przyszłości, tego co człowiek planuje, co zamierza zrealizować, czego jeszcze nie ma, w odróżnieniu od minionej perspektywy. Należy zaznaczyć, iż przy jej określeniu spotykamy się w reentywizmie ze zbliżonym słownictwem, jakie było stosowane w przybliżeniu tego, czym jest recencja I. Więc widzimy, iż stanowi tak jak przyszłość coś wtórnego w stosunku do naszego „teraz”. Zamiast używać sformułowania, że przeszłość i przyszłość jest „wtórna” do naszego „teraz” proponuję powiedzieć, iż są one pochodne, jako że przez to wyrażamy kierunek pochodności jednego w stosunku do drugiego. Pochodność może wyrażać pierwszeństwo następowania po sobie jakichkolwiek elementów w dowolnie rozważanym zbiorze. Jest to tylko nasza propozycja, a nie zalecenie wynikające z dzieła reentywistycznego. Można tutaj zastosować metodę projekcji jako rzutowania faktów z terażniejszości na przyszłość, mając do czynienia ze stosunkiem raczej wartościującym niż poznawczym, o czym już wspomnieliśmy. Pamiętajmy o ważnej sprawie, jaką można wysnuć już choćby po pobieżnym wczytaniu się w pracę z zakresu reentywizmu, że my sami tworzymy ten górny horyzont, a to, co zajmuje miejsce w jego obszarze przechodzi przez nasze „teraz”. Mówimy, więc - używając słów autora *Traktatu o czasie* - o „prze-jawie” naszego „teraz” bądź „po-jawie”, w zależności od tego czy podchodzimy do przeszłości czy też przyszłości. Przyszłość jest zamknięta epistemologicznie na poznanie (skryta dla

---

<sup>121</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T.1. Poznań 2002, s. 149.

nas), a jednocześnie jest otwarta na wartościowanie i podejście emocjonalne. Kiedy rozważamy to, co „późniejsze niż” to, chodzi o jakąś jeszcze niewiadomą w sensie epistemologicznym. Interesująco szczególnie przedstawiają się nam rozważania odnośnie tej perspektywy czasowej, dlatego też w różnym kontekście pracy będziemy do niej nawiązywać. W momencie „teraz” – rozważając strukturę henady - ogniskuje to, co „wcześniejsze niż” i to, co „późniejsze niż”. „Recentywistyczne apogeum zdarzenia w *recens* i jego „kres” w *quo ante* oraz *ad quem* - oto historia życia henady”<sup>122</sup>. Pojęcie, na które należy zwrócić szczególną uwagę rozważając centrum recencjału egzystencjonalnego, to „solipsystyczny moment zdarzenia”<sup>123</sup> jako dookreślenie, lepsze, bardziej szczegółowe zaznaczenie naszego „teraz”. Od niego rozchodzą się horyzonty czasowe i bytowe (ze szczególnym podkreśleniem trwania), a obie recencjałki, które wcześniej zostały przeze mnie opisane, też mają swoje źródło w nim. Mając na myśli solipsyzm nie mówi się już o kresach henady jako o „przed” i „po” lecz jako o przeszłości i przyszłości. Widzimy, że jest to uzupełnienie tego, co mówiliśmy powyżej o „ja” i powiązaniu z przeszłością i przyszłością jako perspektywami w życiu człowieka, którym Bańka nie przypisuje bytu. Byt w koncepcji recentywistycznej jest aktualny tylko „teraz”, z kolei rozważając pojęcie czasu mamy, na myśli zawsze jakieś „teraz” będące bramą do „już nie” i „jeszcze nie”. Człowieka można ujmować w trzech perspektywach, gdzie bytem jego jest tylko terażniejszość, choć jego obecność na tym świecie nie ogranicza się do niej. Terażniejszość jest „preludium” do tego, co przyszłe, ale nie odwrotnie. Nasze samodzielne „teraz” tj. „świat” bez trwania kieruje się w stronę tego, czego jeszcze nie ma. To nie przyszłość dochodzi do nas, lecz my – zauważmy, iż w tym momencie daje o sobie znać solipsyzm, o którym mówi Bańka - zachowujemy się w stosunku do niej projektując, nadając jej wartość „teraz”. Umyka mam gdzieś pamięć o jej zamknięciu epistemologicznym, traktujemy ją jakby była czymś otwartym na poznanie, a tymczasem jest ona tylko, a może aż otwarta ontologicznie na „stawanie się”. Określmy w pełni samodzielnie to, co recentywizm na temat przyszłości nam mówi: złudzenie poznania tego, co nie jest „teraz” przynosi zgrzyt w rozmijaniu się „projektów” z wciąż pulsującym „teraz”. Rozwijając powyższą myśl powiemy, iż: przyszłość jako pole adaptacji człowieka do tego, co jest mu jeszcze

---

<sup>122</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>123</sup> Dość interesujące jest to, iż w związku z centrum recencjału egzystencjonalnego rozważamy solipsystyczny moment zdarzenia. Solipsyzm to z łac. *solum ipse* tj. „ja sam”. Początki tego stanowiska dostrzega się u sofisty Gorgiasza. Mamy tutaj w związku z tym pojęciem podkreślenie istnienia i poznania podmiotu poznającego, aktualnego przeżycia tego podmiotu. Solipsystyczny moment zdarzenia to aktualne ja, które doświadcza czegoś, co jednak jest w jakiś sposób w nim samym.

nieznane potęguje złudzenie rzeczywistości, kiedy żyjemy „tym, czego jeszcze nie ma”, zapominając o naszym „teraz”. Zapominając o tym, co jest nieodwoływalne, konkretne („teraz”), a pogrążając się w wielości, na którą składają się nasze pragnienia, nadzieje, „pobożne życzenia”, obawy domniemanymi możliwościami pogrążamy się w nicości. Teraźniejszość dotyczy nas zawsze, w każdej chwili mówienia, działania, w każdym momencie wypowiedzanego słowa, pisania tej pracy w odróżnieniu od tego, co „już nie” i „jeszcze nie”. Szczególny akcent należy położyć na jej niepowtarzalność, bowiem „zdarza się raz!”. Skoro tak jest to, jaki mamy na nią wpływ, jak ją badać, jak ująć to, co jest jednorazowe? Jest to pytanie, jakie kierujemy w stosunku do twórcy reentywizmu, a przyjąwszy, iż reentywizm to filozofia odzwierciedlająca właściwe spojrzenie na rzeczywistość to powiemy, iż to pytanie kierujemy nie do twórcy reentywizmu, lecz do jego odkrywcy, do J. Bańki.

J. Bańka pisze, iż „tutaj-teraz-bycie” określa centralna część recencjału egzystencjonalnego. Na słowo „tutaj-teraz-bycie” składają się trzy pojęcia: „tutaj”, „teraz”, „bycie”, które są z sobą bardzo ściśle powiązane. W poznaniu potocznym człowieka środkowa część recencjału jest jakby połączona ze zjawiskami: zarówno jedno (owa środkowa część) i drugie (zjawiska) nie da się tu odseparować. Przy analizowaniu centralnej części recencjału (tj. jego środkowej części) dobrze jest wziąć pod uwagę to, co stanowi „nie-tutaj-teraz-bycie”, a występuje na obrzeżach. Przypatrzmy się bliżej prezentacji koncepcji, którą tu analizujemy. Zostajemy jakby wciągnięci przez Bańkę w podróż na podobieństwo drogi, podróży, w jaką zabiera nas P. Coelho w swojej książce *Pielgrzym*. Wczytując się w opis koncepcji zdarzeń nie idziemy jak bohater książki Coelho do zadanego konkretnego miejsca np. do Santiago de Compostela, lecz przechodząc przez różne pozycje literatury zakresu reentywizmu, poznając coraz to nowe synkategorie, w których jest prezentowana koncepcja zdarzeń jakby systematycznie docierają do nas nowe informacje. Świadczy to o kunszcie autora, a także o staraniach, aby przybliżyć czytelnikowi coraz to nowe elementy koncepcji zdarzeń. Takimi nowymi synkategoriami są: „tutaj-teraz-bycie” i „nie-tutaj-teraz-bycie”. Pragnę zaznaczyć, iż ciężko jest pisać o filozofii „*a recentiori*”, która odwołuje się do każdej niepowtarzalnej chwili naszego życia będąc filozofią reentywistyczną. Można by powiedzieć za Mistrzem z *Medytacji transcendentnych*: „chcę tylko zobrazować wam, co jest przedmiotem naszych rozważań, w których myśl nasza, niczym „wędrowny ptak”, błądzić będzie po manowcach skojarzeń i być może jak ów



ptak, nie zdąży dobiec do krainy przeznaczenia”<sup>124</sup>. Warto jeszcze podkreślić, iż niniejsza praca jest podróżą, którą podejmuję rozpoczynając od ontologii, epistemologii reentywistycznej, przechodząc przez etykę prostomyślności, eutyfronikę a dochodząc do wniosków zawartych w końcowych jej częściach.

Kolejnymi wprowadzanymi synkategoriami w koncepcji reentywistycznej są następujące pojęcia: człowieka jednopojawieniowego, wielopojawieniowego I i wielopojawieniowego II<sup>125</sup>. Jako ukazanie się henady pierwszy jest w centralnej części recencjału egzystencjonalnego, drugi w jego początkowej części a trzeci w końcowej. Zwróćmy uwagę na powiązanie tych trzech synkategorii z recencjałem egzystencjalnym, co świadczy o nieprzypadkowym umieszczeniu tych rozważań w niniejszym podrozdziale. Przedstawmy w skrócie, kim jest człowiek w reentywizmie. Autor książki *Przeciw szokowi przyszłości* pisze, iż jest on: podmiotem „ja”, jest „tym,” co ma poczucie ciągłości własnego życia, poczucie oderwania od tak po prostu raz na zawsze wykasowanego istnienia, wrzuconego do kosza „niebyłości”. Człowiek, który jest zwrócony w stronę tego, co „jeszcze nie” czy też „już nie”, skierowany w swoim rozważaniu na przeszłość i przyszłość, spostrzega w pewnym momencie tak naprawdę, gdzie się znajduje. Mamy na myśli obecność w „tutaj-teraz-byciu”. Usytuowany w środkowej części recencjału egzystencjonalnego jest bytem jednopojawieniowym, zdarzeniem jednostkowym, niepowtarzalnym w stanie chwilowym, w pulsującym momencie „teraz”. „Człowiek jest dla siebie terażniejszością – i w tym sensie jest istotą jednopojawieniową”<sup>126</sup>. To zdarzenie jednostkowe pozbawione trwania, istniejące na przekór wybijającej się potocznej świadomości człowieka współczesnego dotyczącej nadania (złudnej) realności temu, czego nie ma „już”, bądź „jeszcze” nie ma. Człowiek pojawia się w momencie reentywistycznym jako konieczność bycia aktem, ale można też zauważyć, coś takiego jak możliwość bycia pomyślanym w sensie bycia krańcowego czy też bycia punktowego. Jeśli na moment się zatrzymamy i przeanalizujemy to, co wyżej powiedzieliśmy to dostrzeżemy rzecz niezwykłą, a mianowicie, że mamy tutaj do czynienia ze „zdarzeniem jednostkowym”. Zadajmy sobie sami pytanie: jak rozróżnić zdarzenie jednostkowe od Pierwszego Zdarzenia? Idąc dalej naszą drogą przez reentywizm, spotykamy kolejne rozróżnienie między

---

<sup>124</sup> J. Bańka, *Medytacje transcendentale. Reentywizm i upaniszady*. Poznań 2005.

<sup>125</sup> Na początku pracy wspominaliśmy już o człowieku jednopojawieniowym i wielopojawieniowym, jednak w tym momencie mamy dalszą charakterystykę człowieka wielopojawieniowego ze względu na umiejscowienie w obrębie recencjału egzystencjonalnego poprzez wprowadzenie pojęć człowieka wielopojawieniowego I i człowieka wielopojawieniowego II.

<sup>126</sup> J. Bańka, *O postawie reentywistycznej, czyli aktualistycznej*, „Folia Philosophica” 1, 1984, s. 11.

człowiekiem jednopojawieniowym terażniejszym, który posiada dwie daty, jedną powyżej a drugą poniżej swojego „teraz”, czyli jedną domniemaną a drugą zapisaną, a człowiekiem jednopojawieniowym historycznym z nieaktualnym „teraz” o datach poniżej mojego „teraz”. Dużo miejsca w reentywizmie zajmuje charakterystyka człowieka wielopojawieniowego I i człowieka wielopojawieniowego II, która to zostaje wyszczególniona o to, co „poniżej” i „powyżej” mojego „teraz”. W pierwszym wypadku nie mamy na myśli historyzmu, lecz podkreślenie „kontekstu” „tutaj-teraz-bycia” oraz tego, że człowiek jednopojawieniowy wytwarza zjawiska brzegowe, chodzi o człowieka, który pojawia się więcej niż jeden raz to znaczy także w swojej przeszłości, będąc abstrakcyjnym człowiekiem kultury. Przeszłość to „nie-tutaj-teraz-bycie” I. Zwróćmy uwagę na to, że znów mamy do czynienia z pojęciem trwania (w tym kontekście) umożliwiającym badanie wstecz. Trwanie podmiotu wielopojawieniowego powtarza się tworząc łańcuch trwał, pojawia się „nie jeden raz”. Skoro nie jeden to zapytajmy ile? Odpowiedź kojarzymy jako analitycy reentywizmu ze słowem „wielość” w odróżnieniu od „jedności” tutaj w znaczeniu niepowtarzalności naszego aktualnego istnienia, pojawienia. Kiedy ujmujemy trwania poprzednie, czyli tylko te poniżej podmiotu „teraz” mamy do czynienia z człowiekiem wielopojawieniowym I. Człowiek ma obawy związane z niebytem przeszłości, dlatego dokonuje inscenizacji epistemologicznych głosi, że możliwe jest „dopełnienie ontologii „tutaj-teraz-bycia” ontologią inscenizowaną „nie-tutaj-teraz-bycia””<sup>127</sup>. Bańka pisze, iż możemy mieć do czynienia z wypełnieniem pustych dat przez człowieka jednopojawieniowego terażniejszego, mowa tu oczywiście o człowieku wielopojawieniowym II, abstrakcyjnym o pustych datach gdzie przyszłości zostaje nadana możliwość wypełnienia ze względu na swoje otwarcie ontologiczne. Niczym kurtyna, spowita mgłą perspektywa, staje przed nami przyszłość jako zamknięta epistemologicznie na poznanie. Rozważania planistyczne, podejście projektujące, wykluczenie determinacji, czerpanie treści z różnorodnej możliwości, uruchomienie pola wyobraźni uwidacznia subiektywne źródło przyszłości w terażniejszości podmiotu, z kolei obiektywne źródło przyszłości można znaleźć w przyszłości podmiotu, który „będzie”, a raczej który stanie się rzeczywistym podmiotem terażniejszym takim, który staje się „teraz”. Proszę zwrócić uwagę na powyższe zdanie jest to analiza koncepcji reentywizmu odnośnie przyszłości i odróżnienie

---

<sup>127</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu...*, dz. cyt., s. 21.

subiektywnych projekcji wychodzących ze strony podmiotu, odróżnienie od naszego „teraz”, które pojawiając się mija się często z wcześniejszymi naszymi projekcjami.

Oprócz charakterystyki recencjałek, możemy natknąć się też często na rozróżnienie między „ja” poznającym a „ja” egzystującym. Mamy w filozofii reentywistycznej także pojęcie identyfikacji kulturowej. „*Prima facie* pojęcie to, zawierając przejście od momentu reentywistycznego zdarzenia do jego peryferiów, od recencjałki I do recencjałki II, określa mechanizm identyfikacji „tutaj-teraz-bycia” człowieka jednopojawieniowego z kulturą „nie-tutaj-teraz-bycia-człowieka wielopojawieniowego”<sup>128</sup>. Jest to zestawienie zdarzenia ze zjawiskami tego, co nie posiada trwania, z tym czemu trwanie przysługuje, tego co jest „wyblakłe”, z tym co posiada „blask”. Sfera człowieka jednopojawieniowego „tutaj-teraz-bycia” odniesiona do kultury człowieka wielopojawieniowego „nie-tutaj- teraz-bycia” zostaje rozciągnięta na przeszłość i przyszłość, na „paletę barw”, jako przekroczenie granicy krótkiego trwania, np. w wyniku projekcji człowieka jednopojawieniowego terażniejszego, stającego się twórcą wartości będących częścią kultury. Człowiek jednopojawieniowy staje się częścią kultury człowieka wielopojawieniowego a ich identyfikacja daje nam poczucie trwałości.

Kiedy zajmujemy się tym, co rozgrywa się w obrębie recencjału egzystencjonalnego, przychodzą nam na myśl dwie kategorie *thymos* i *phronesis*, „które służą do analizy procesów zachodzących „wewnątrz” człowieka jedno- i wielopojawieniowego”<sup>129</sup>. Tutaj jedynie przybliżymy te kategorie, choć o nich wspomnieliśmy w pierwszych stronach tej pracy, to w rozdziałach końcowych scharakteryzujemy je nieco obszerniej. *Thymos* kojarzy się z uczuciem, to wartości miękkie, sięgnięcie w sfery życia emocjonalnego, *phronesis* daje nam skojarzenie tego, co obiektywne, racjonalne mamy tutaj na myśli wartości twarde, to, co jest związane z miarą, kalkulacją, ze sferą poznawczą; o pierwszej kategorii mówimy mając na myśli problematykę etyczną, estetyczną a nawet antropologiczną. W tym wszystkim ważny jest człowiek jako zdarzenie, który swoje zdarzenie przeżywa lub poznaje. Odpowiedź na pytanie, „kim jest człowiek” nasuwa się po części jakby sama, powtórzmy powyższe słowa, iż człowiek to zdarzenie, który swoje zdarzenie przeżywa, poznaje. Rozważanie obu kategorii kieruje nas w stronę struktury człowieka, w stronę jego istoty. To

---

<sup>128</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*. T. 1. Poznań 2002, s. 170.

<sup>129</sup> G. Mitrowski, *Epistemologia w nurcie filozofii reentywistycznej*, [w:] A. Szołtysek (red.), *Rozważania o filozofii a recentiori*, Katowice 1994, s. 118.

znamienna filozofia człowieka gdzie *thymos* mogłaby dotyczyć tego, co zachodzi w człowieku, z kolei ta druga kategoria charakteryzowałaby obiekty w strukturze świata. Należy podkreślić, że cały czas analizując recentywizm mamy na uwadze wewnętrzną strukturę henady, rozdzielenie świata na zdarzenia i zjawiska przy podchodzeniu do problematyki świadomości i kosmosu. Pewne różnice widoczne są również między dwiema wcześniej wspomnianymi kategoriami, między *thymos* i *phronesis*, których relacje bada eutyfronika<sup>130</sup> w obszarze recencjału egzystencjonalnego. Filozofia człowieka prostomyślnego analizuje występowanie wartości prostych obok bardziej złożonych, skomplikowanych. Rozwój cywilizacji powoduje odejście od tego, co proste, co daje się ująć w sposób niewymagający tłumaczenia w nieskończoność chociażby najprostszycy pojęć. „Świat” w swoim rozpędzeniu cywilizacyjnym zdąża przed siebie; „w swoim marszu na przód przestaje siebie” rozumieć, tworzy pojęcia nakładające się na siebie niczym warstwy cebuli, przez które człowiek nie widzi już tego, co stanowiło sens. Pragmatyczność w tym pochodzie tłumi to, co jest związane z wartościami „miękkimi”. Zadanie człowieka widzimy jednak we wprowadzaniu w życie tego, co wiąże się z prostomyślnością, „wartościami”. Z pomocą przychodzi eutyfronika odwołująca się do tego, co w człowieku najbardziej podstawowe, której zadanie „polega na analizowaniu zagadnień technicznych metodami humanistycznymi w celu obrony człowieka przed alienacją i manipulacją, przed pozbawieniem go cech indywidualnych oraz dążeń osobistych”<sup>131</sup>. Człowiek jednopojawieniowy to zdarzenie w świecie w stosunku, do którego człowiek wielopojawieniowy jest peryferium tegoż zdarzenia. Człowiek prostomyślny realizuje uznawane przez siebie wartości, dodaje do wiedzy o dobru wolę jego czynienia, ponieważ ono zakłada „przekazywanie siebie”. Bańka pisze też o immanencji i transcendencji dobra, które wiążą się z sobą, lecz nas w związku z zagadnieniem dobra interesuje to, że może ono łączyć się z osobą, podmiotem. Dlaczego Bańka w tekstach poświęconych „koncepcji zdarzeń” przywołuje na myśl zagadnienia związane z eutyfroniką, prostomyślnością? Jest to rzecz, która nas zastanawia. Wniosek, jaki może nam się nasunąć to, to, iż recentywizm jest systemem, w którym mamy pewną konsekwencję podejmowanych rozważań. Wcześniej

---

<sup>130</sup> Eutyfronika stanowi naukę mającą na względzie rozwój człowieka, jego sukces w warunkach rozwoju cywilizacyjnego, rozwoju techniki. Bada ludzkie przeżycia, sprzeciwia się ujęciom katastroficznym, w jej obrębie występują dość trafne spostrzeżenia, iż przy rozwoju techniki człowiek gubi najbardziej podstawowe w swoim wnętrzu wartości. Analizuje technikę od strony psychicznych potrzeb człowieka, ma na względzie jego ochronę, jest profilaktyką, zapobieganiem niepożądanym dążeń. Eutyfronika podkreśla integrację nauk szczegółowych podejmujących problem człowieka, w jednej nauce ochronnej.

<sup>131</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Katowice 2003, s. 42.

powiedzieliśmy, że, człowiek jest zdarzeniem, a zdarzenie stanowi przedmiot naszych badań to rzeczą zrozumiałą jest dokładniejsze odwołanie się do tego zdarzenia. Przewaga formy bądź treści, w zależności, z którą niewspółmiernością mamy do czynienia to kierowanie się w stronę prostomyślności bądź też nieprostomyślności moralnej. Przy rozważaniu prostomyślności moralnej ważniejsze staje się położenie akcentu na podmiocie niż na przedmiocie, bowiem jest ona gotowością „do podejmowania zachowań zgodnie z uznawanymi wartościami a nie tylko informacjami”<sup>132</sup>.

Bańka zestawia ze sobą interpretację poziomą-immanencję i pionową-transcendencję epifanii henady, nakładających się na siebie wewnątrz recencjału. Pierwsza określa wewnętrzną epifanię henady druga zewnętrzną. Interpretacja pionowa: „Obejmuje ona związki zachodzące w obrębie totalności ontycznej recencjału egzystencjonalnego między człowiekiem jednopojawieniowym, traktowanym jako zdarzenie, a człowiekiem wielopojawieniowym, traktowanym jako peryferium I i II zdarzenia o nazwie „człowiek””<sup>133</sup>. Zwróćmy uwagę na powyższy cytat w związku z tym, co mówiliśmy wcześniej, a w tym momencie mamy doprecyzowanie tego tzn. człowiek jest zdarzeniem, ale tylko człowiek jednopojawieniowy. Wracając do omawiania interpretacji pionowej „widzimy”, że jest zwrócona tylko w górę i ma znamię historiozoficzne. Druga natomiast obejmuje związki zachodzące między *thymos* a *phronesis*. Mutacje kulturowe<sup>134</sup> mają miejsce na przecięciu tych dwóch interpretacji w obszarze recencjału egzystencjonalnego, kształtują się przez rozdźwięk sfery racjonalnej i emocjonalnej, czyli sfery dotyczącej człowieka przyszłego i historycznego i sfery dotyczącej człowieka w momencie *recens* (chodzi o człowieka konkretnego). Rozważając mechanizm kultury mamy na uwadze samoodtwarzanie się. Zastąpienie pojęcia ciągłości historycznej głębią historyczną, usuwa determinację historii, pozwalając czerpać nam wartości dla naszej teraźniejszości tak „jak czerpiemy wodę ze studni”. Pojawiają się nowe treści wnoszone przez mutacje kulturowe do tego, co zastygłe, zdrętwiałe, nieruchome jak posąg - dając nam poczucie autonomiczności w kształtowaniu wizerunku nas samych. Dowolny obiekt, w którym istnieje napięcie

---

<sup>132</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki prostomyślności*, Poznań 2000, s. 73.

<sup>133</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 97.

<sup>134</sup> Podczas częstego powtarzania mechanizmu identyfikacji (selektywnej) człowieka konkretnego z człowiekiem abstrakcyjnym, bezosobowym mamy do czynienia ze zmianami w kulturze, mutacjami. J. Bańka, kiedy pisze o mutacjach kulturowych ma na myśli kształtowanie się ich w wyniku rozbieżności między „sferą irracjonalną człowieka konkretnego” a „sferą racjonalną człowieka historycznego”, między tym, co jest zdarzeniem, a tym co jest zjawiskiem.

między centrum recencjału, a recencjałkami może stanowić treść mutacji kulturowej. Należy tutaj odróżnić między postawą inscenizatora a reinscenizatora.

Po tych rozważaniach, w których podstawowym tematem jest przegląd „koncepcji zdarzeń”, wewnętrzna struktura henady, to, czym ona jest, a także jak można ją określić i z której strony należy podochodzić, aby ją scharakteryzować przychodzi czas na wyłożenie spiżowego prawa recentywizmu<sup>135</sup>. Zaznaczmy, iż jest to podstawowa zasada recentywizmu formułowana przez J. Bańkę. Spróbujmy ją nieco przybliżyć. Mamy tutaj określenie historii, przyszłości i terażniejszości, z których pierwsza jest dolnym horyzontem terażniejszości (zdarzenia), druga górnym horyzontem, a trzecia to moment recentywistyczny zdarzenia. Przeszłość to taka grupa zjawisk, która jest objęta recencjałką I, a przyszłość to taki ich zbiór objętych inną recencjałką, mianowicie II. Przeszłość, przyszłość i terażniejszość można definiować pod względem otwartości ontologicznej, zamkniętości ontologicznej, otwartości epistemologicznej i zamkniętości epistemologicznej. Otwarta ontologicznie na stawanie się jest terażniejszość i przyszłość, a otwarta epistemologicznie na poznanie jest terażniejszość i przeszłość. Zamknięta ontologicznie na stawanie się jest przeszłość a zamknięta epistemologicznie na poznanie jest przyszłość. Przedstawiliśmy spiżowe prawo recentywizmu<sup>136</sup> troszkę w inny sposób, a mianowicie zestawiając przeszłość, przyszłość, czy terażniejszość pod względem, otwartości czy też zamkniętości ontologicznej lub epistemologicznej, przedstawiając różnice i podobieństwa między nimi. Główny punkt ciężkości pada na terażniejszość, „(...) dla recentywizmu słowo „terażniejszość” oznacza (...) nie tylko punkt czasu, ale także wieczną obecność w czasie”<sup>137</sup>. To, co zostało powyżej napisane ma duże znaczenie w analizach „zdarzania się” i „zjawiania się” zdarzenia. Interesuje nas w tym momencie znaczenie recencjału egzystencjonalnego człowieka jednopojawieniowego przy inscenizacji

<sup>135</sup> Zastanawiające jest to skąd Bańka czerpie inspiracje do określenia podstawowego prawa recentywizmu określeniem „spiżowe prawo recentywizmu”. Sformułowanie to jest przedstawieniem ważnego prawa recentywizmu z zaznaczeniem jego siły, głębi, mocy obowiązywania, (bowiem zgodnie z definicją słownikową słowem spiżowy określa się: „a) o dźwięku, głosie: taki, jak dźwięk spiżu; głęboki; b) o człowieku, jego charakterze, jego sile: mocny silny”. (*Mały słownik języka polskiego* (red.), S. Skorupka, Warszawa 1969.) My jednak znamy też inne spiżowe prawo, które nie ma jednak związku z tą koncepcją tj. „spiżowe prawo płacy robotczej” (tj. termin ekonomiczny, nazwę wprowadził filozof F. Lassalle, współpracownik K. Marksa; nawiązywał w nim do teorii płacy robotniczej A. Smitha) głoszące, iż wysokość płacy nie powinna wykraczać poza minimum biologiczne, gdyż inaczej mamy przyrost liczby narodzin, a w dalszej kolejności rąk do pracy i obniżenie płacy. Oczywiście nie będziemy tutaj wartościować tego przed chwilą wspomnianego prawa, co nie wyklucza podania jego przykładu.

<sup>136</sup> Często pisząc o tym prawie posługując się innymi słowami a mianowicie „podstawowe prawo recentywizmu” czy „podstawowa zasada recentywizmu”, wskazują na jego ważność.

<sup>137</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie dotyczące pojmowania idei recentywizmu*, „Folia Philosophica” 5, 1993, s. 7.

epistemologicznej nowych treści, a także pokazanie w tym wszystkim miejsc niedomkniętych obszarów recencjału człowieka wielopojawieniowego. Rzecz znamienita że mamy tutaj do czynienia z inscenizacją epistemologiczną prowadzącą do powstania wiedzy będącej mutacją kulturową, oczywiście nie zapominając o roli recencjału egzystencjonalnego człowieka jednopojawieniowego w stosunku do niedomkniętych obszarów recencjału egzystencjonalnego człowieka wielopojawieniowego. Bańka wymienia dwie podstawy przy interpretacji mutacji kulturowych: jedna to identyfikacja, druga to projekcja. „Identyfikacja i projekcja to, zatem korelaty trwałych elementów natury ludzkiej: rzeczywistość (w skali człowieka jednopojawieniowego) jest do pomyślenia tylko w takim stopniu, w jakim istnieją niezmiennie właściwości mutacji kulturowych (w skali człowieka wielopojawieniowego)”<sup>138</sup>. Selektywność i ekspresywność to właściwości mutacji kulturowych. Piszac o pierwszej z wymienionych tu właściwości autor *Metafizyki zdarzeń* wspomina o identyfikacji, z kolei projekcja, zostaje powiązana z drugą właściwością, wykracza ona w przyszłość, zostaje określona w powiązaniu z naszymi odczuciami, ale nie można pominąć „teraz”, od którego wszystko się zaczyna, od którego „zaczyna się recentywizm”. Nie wzięcie tego centrum pod uwagę, czyni język niemym w stosunku do przyszłości. Zarówno wymieniona powyżej projekcja i identyfikacja powiązana jest z osobą. Kilka stron wcześniej pisaliśmy o zdarzeniu stającym się osobą, w tym momencie przypatrzmy się temu zagadnieniu bliżej. Nie chodzi nam tu o osobowość, lecz o osobę jako centrum recencjału egzystencjonalnego człowieka jednopojawieniowego. Osobowość od osoby różni natężenie zmienności, osobowość w życiu jednostki jest bardziej zmienna. Osobowość to: „poszerzenie osoby o cechy jej identyfikacji w peryferium dolnym oraz o cechy jej projekcji w peryferium górnym recencjału egzystencjonalnego”<sup>139</sup>. Osobę można rozważać jako „ja” egzystujące, a także jako „ja poznające”, jako pewnego rodzaju obiektywność lub subiektywność oczywiście należy wziąć pod uwagę cały kontekst naszych rozważań i problemy, jakie zostały zarysowane. Mamy zwrócenie osoby do recencjałki I, z którą się identyfikuje, a także projektujące (inscenizujące) zwrócenie osoby. Projekcja sięga tego, czego jeszcze nie ma, gdzie rzeczywistość otwarta jest na dalsze stawanie się. Człowiek inscenizuje, to znaczy wypełnia myślowo puste przestrzenie między zdarzeniami, wypełnia to, co na pierwszy rzut oka zdaje się być niepołączone, a nawet

---

<sup>138</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 184.

<sup>139</sup> Tamże, s. 185.

oderwane. Inscenizowanie, to przedłużenie projekcji, tworzenie łańcucha, spoiw, a mówiąc dobitniej „spawów” między pojedynczymi elementami przez rozum w jedną całość, w obszarze tego, co niedomknięte. Niedookreślenie bytu w obrębie „zjawisk” daje możliwość stosowania inscenizacji epistemologicznych. Poprzez nie tworzymy w naszych umysłach obraz, przez który ujmujemy świat i patrzymy na niego, obraz, który narzucamy na rzeczywistość. Znowu powróciliśmy do zagadnienia inscenizacji epistemologicznej, któremu wcześniej poświęciliśmy jedno z czołowych miejsc w pierwszym podrozdziale, a w tym miejscu zwrócimy uwagę, iż jest to pojęcie używane tutaj w sposób pomocniczy, mówiąc językiem potocznym „operacyjny” w celu naświetlenia innych zagadnień, a mianowicie „koncepcji zdarzeń”. Bańka pokazuje, że nie są to jednak rozważania (szczególnie wzięcie pod uwagę inscenizacji epistemologicznej) oderwane od koncepcji przedstawianej henady, bowiem patrzymy na zdarzenie od strony zjawiska, patrzymy posługując się inscenizacją epistemologiczną. Przeszłość i przyszłość biegną w przeciwieństwie do teraźniejszości niezgodnie ze „strzałką czasu” do punktu *recens* (do tego zagadnienia odwołamy się jeszcze raz w podrozdziale pt. „*Lot strzały*” *analizowany od strony recentywizmu*). Nasuwa się tutaj pytanie: jakie znaczenie mają inscenizacje epistemologiczne, dla rozwoju ludzkiej wiedzy, poznania i samej nauki? Jaki jest ich obszar stosowalności? Czego dotyczą? Możliwość inscenizacji epistemologicznych tego, że możemy inscenizować, wypełniać puste miejsca, daje nam niedookreślenie bytu w jego peryferiach, bowiem gdyby byt był w pełni dookreślony na swoich peryferiach to byłby zdarzeniem bez „zdarzania się” czemuś, bez konieczności peryferiów, niepotrzebne stałyby się inscenizacje epistemologiczne. „Inscenizacje epistemologiczne (obrazy) rzeczywistości mówią o możliwościach jej istnienia, a nie o jej istnieniu”<sup>140</sup>. W świecie „ja” poznającego i w świecie „ja” egzystującego bieg czasu jest określany inaczej, np. jeżeli chodzi o „ja” poznające to w jego świecie czas biegnie wstecz. Możemy to zrozumieć, jeżeli weźmiemy pod uwagę pulsujące zdarzenie jako skok zdarzenie-zdarzenie i podejście do zdarzenia od strony zjawiska, ale w tym momencie staje się potrzebna koncepcja recencjału egzystencjonalnego.

Bańka pisze o mutacjach kulturowych, które inscenizują przeszłość, „byłość” henady, a także o mutacjach inscenizujących przyszłość. Pierwsze z wymienionych

---

<sup>140</sup> G. Mitrowski, *Istnieć-to być teraz* [w:] A. Szołtysek (red.), *Rozważania o filozofii a recentiori*, Katowice 1994, s. 63.



przebiegają od centrum recencjału egzystencjonalnego do tego, co jest objęte recencjałą I, z kolei, jeżeli mówimy o drugich to mamy na myśli, zwrócenie do tego, co dotyczy recencjały II, autor *Metafizyki wirtualnej* dosłownie określa to jako aktywność recencjału od „teraz” będącym jego centrum w stronę tego, co jest objęte recencjałą II. „Był” to kogoś przeszłość, to mutacja kulturowa. Podtrzymuje ona „rekwizyty” człowieka jednopojawieniowego. Rekwizyt jest połączony z podmiotem, z inscenizatorem. Zostaje wyróżniony jako posiadający szczególną własność „bycia dla podmiotu”, a podmiot to niezbywalny moment rozważanego tu problemu. Odróżnienie rekwizytu od rzeczy skupia się na tym, iż rzecz może być rzeczą jeszcze dla siebie, a on nie. Przy rozważaniu mutacji inscenizującej przyszłość zajmujemy się już nie rekwizytem, lecz tym, co określamy mianem iluzji, które są stwarzane przez te mutacje. To, co inscenizujemy w przyszłość ma cechę plastyczności. Samo to porównanie zakłada możliwość aktu twórczego, a jeśli nawet zatrzymamy się na chwilę to należy powiedzieć, że chodzi o „giętkość” omawianego obszaru. Inscenizacje pomagają - posłużmy się my, jako interpretatorzy reentywizmu tutaj troszkę plastycznym językiem - porządkować, dookreślać rzeczywistość, „nadawać jej barwy”, „wydobywać” za mgły to, co przez swoją nagłość unika zobaczenia. To „wydobycie” to nie jest zobaczenie Pierwszego Zdarzenia, o czym powiedzieliśmy troszkę wcześniej mówiąc o nim, bowiem jak pamiętamy nie kresuje ono w zjawiskach, lecz jest to określenie miejsc między „nagłościami”, a jednocześnie „zobaczenie” w pewien sposób tego, co nam umyka. Rozważając reentywistyczne podejście do przyszłości dostrzegamy, iż wydaje się ona z jednej strony czymś, czego przedmiot „jeszcze nie” istnieje, czymś „pustym”, ale z drugiej strony czymś koniecznym do tego, aby istniały inscenizacje, twórczość człowieka, a nie tylko powielanie dostrzeganych elementów. Sformułujmy następne pytanie, które po raz kolejny daję czytelnikowi do samodzielnego przemyślenia: czy inscenizacje są wyrazem naszej wolności, czy też wyrazem naszej słabości? Bańka pisze o pewnych zagrożeniach, kiedy to zmutowane przez przyszłość kultury zapominają, odsuwają na bok terażniejszość eksponując jako główny sens poczynąń człowieka to, co ma dopiero nastąpić, czego „jeszcze nie” ma, a nie to, co jest aktualne „teraz”. Pójście w ślepą uliczkę przyszłości, pomija „teraz” człowieka, zapominamy o tym, że inscenizując przyszłość człowiek jest zawsze w terażniejszości. Ciekawym wydaje się tu pytanie na ile to, co inscenizujemy w

przyszłość jest z naszej terażniejszości? Teraźniejszości, która jest konfrontacją dla przyszłości inscenizowanej przez terażniejszość<sup>141</sup>. Insценizując, człowiek wychodzi poza swoje konkretne istnienie w świecie, przekracza „granice śmierci” w dosłownym sensie, choć z drugiej strony można powiedzieć, że wchodzi w nicość, wchodzi w stronę tego, czego jeszcze nie ma, a co może nie być, jako to, co przewidywane. Jest nam wiadome, że to, co jest, jest zawsze „teraz” i jest nowym „teraz”. Należy to mieć na uwadze podchodząc do wyżej omawianego zagadnienia. Jeżeli zaczynamy mówić o bycie, to nasz wzrok powoli kieruje się w stronę „teraz”. Czym ono jest do końca tego nie wiadomo. Człowiek dokonuje inscenizacji przeszłości i przyszłości, inscenizuje w swoim życiu to, co „przed” i „po”. Potrzeba inscenizacji tkwi w jego usytuowaniu, niedoskonałości w uchwyceniu tego, co nagle, mając to na uwadze nie należy zapominać o człowieku jako zdarzeniu. Człowiek rzucony w świat jest zawsze po raz pierwszy, na świeżo dany. Jego życie jest ważne nie ze względu na aspiracje, nadzieje, lecz ze względu na jego „teraz”. W punkcie „teraz” zbiega się bycie bytem i bycie wartością. Przedstawiając zagadnienia z filozofii reentywistycznej uczymy się jednocześnie reentywizmu mówiąc podobnym językiem. Ważne jest, aby zachować dystans i zdolność do krytyki, bowiem dzięki temu może też następować rozwój w filozofii, a nie jedynie bierne powielanie często właściwe nauce.

Poniżej przedstawimy trzy recenzjały w związku, z którymi będziemy analizować byt, prawdę dobro. Do zagadnienia prawdy, dobra odniesiemy się w tym miejscu pracy nie czekając z tym do rozdziałów, w których omówimy epistemologię aktualnego momentu prawdy i etykę prostomyślności, ponieważ już tu możemy dostrzec występowanie tych pojęć w związku z koncepcją ontologiczną, w związku z zestawieniem ze zdarzeniem, z centrum recenzjału egzystencjonalnego. Bańka analizuje epifanię jako „rozpad ontycznej totalności recenzjału egzystencjonalnego, na recenzjał ontologiczny, epistemologiczny, etyczny”<sup>142</sup>. Kiedy mówimy o recenzjale ontologicznym mamy na myśli to, że henada „zdarza się” jako byt, przy epistemologicznym, że „zdarza się” ona jako prawda, a przy etycznym, że „zdarza się” jako dobro. „Mutacje kulturowe inscenizujące przeszłość, terażniejszość i przyszłość dadzą się ująć jako ontyczna totalność (complementa ad totum) recenzjału

---

<sup>141</sup> Wracamy przy rozważaniu przyszłości do pokazania tego, iż tym, co jest, jest zawsze tylko „teraz” (niepodważalne, nagle „teraz”), bowiem tym, co naprawdę istnieje jest terażniejszość a nie przyszłość. Mówimy wtedy, że terażniejszość istnieje i nie można przypisać istnienia przyszłości. Dokonujemy jednak często inscenizacji z „teraz”, ale i o nich należałoby powiedzieć, iż są „odterażniejsze” Ważna jest tutaj rola podmiotu.

<sup>142</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 120.

egzystencjonalnego, która obejmuje zarówno recencjał ontologiczny, epistemologiczny, jaki i etyczny”<sup>143</sup>. Przy rozważaniu recencjału ontologicznego istotne jest podkreślenie zdarzenia w terażniejszości, prymatu „teraz”, jego aktualności, bowiem w momencie recentywistycznym byt zawsze „jest” i jest „teraz”. Poznanie jego jest nam dostępne przez to, że oprócz „teraz” może być wzięte pod uwagę to, co nazywamy jego peryferiami. Domysłem pozostaje „zdarzenie czyste”, które wcześniej określiliśmy za Bańką jako „Pierwsze Zdarzenie”, to co nie kresuje, nie wytwarza peryferiów. Ale kiedy mówimy o zdarzeniu wytwarzającym swoje kresy, to zmieniamy perspektywę w podejściu do henady, a nawet nie jest to tylko zmiana, bowiem w tym momencie perspektywa staje się dopiero możliwa. Peryferia zdarzenia to te elementy, które ułatwiają dostęp do tego, co znika po rozbłyśnięciu. Kiedy mówimy o rozbłyśku, to należy podkreślić, że zdarzenia nie zachodzą na siebie, każde z nich ma właściwą sobie przestrzeń bytową, miejsce bytowe, w odróżnieniu od zjawisk których peryferia zachodzą na siebie, przecinają się. Przechodząc do zagadnienia recencjału epistemologicznego, Bańka podkreśla znaczenie czasu terażniejszego przy opisie zdarzenia. Czasy objęte recencjałką I i recencjałką II zostają pominięte przy rozważaniu prawdziwości opisu zdarzenia, „opis prawdziwy dotyczy bytu aktualnego i musi być sformułowany w czasie terażniejszym”<sup>144</sup>. Prawda i byt, recencjał epistemologiczny i recencjał ontologiczny, dopełniają się wzajemnie, przy czym byt logicznie jest wcześniejszy. Szczególnie akcentuje to Włodzimierz Zięba, kiedy pisze „filozofia ta jest ontologicznym paradygmatem filozoficznym”<sup>145</sup>, podkreślając w recentywizmie prymat ontologii w stosunku do teorii poznania. W artykule pt. *Ontologia w prymacie recentywizmu* wyjaśnia Zięba, iż to pojęcie wzięt od Andrzeja Zachariasza. Metastaza bytu tłumaczy nam autor *Ontologii bytu aktualnego* to jego przesunięcie jako zamiana miejsc; w centrum recencjału egzystencjonalnego jest już prawda, a byt w peryferium prawdy. Przy takim położeniu prawdy myśl utożsamia się z bytem, myśl i byt w centrum recencjału egzystencjonalnego stanowią jakby jedność, o której to Bańka pisze omawiając „argument tezy-matki”<sup>146</sup>. Widać tutaj wątki parmenidiańskie w utożsamieniu myśli z bytem, powiązaniu ich w ścisłej relacji, tożsamości myślenia i tego, co jest myślane. Samoistność bytu w centrum recencjału jest inna niż samoistność prawdy, gdyż prawda nie jest samoistnością jak byt, ale jest już samoistnością swoją w

---

<sup>143</sup> Tamże, s. 120.

<sup>144</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy*, Katowice 1990, s. 47.

<sup>145</sup> W. Zięba, *Byt i recens. Prolegomena do ontologii Józefa Bańki*, Tyczyn 2000, s. 10.

<sup>146</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 16.

bycie.<sup>147</sup> Kolejnym wymienianym przez „filozofa” w rozważaniach recentywistycznych recencjałem jest recencjał etyczny, mający związek z recencjałem epistemologicznym, jak i ontologicznym. Dobro zostaje przesunięte w centrum recencjału egzystencjonalnego na podobnej zasadzie jak prawda, określamy to jako metastaza<sup>148</sup> II. Nowość, jaka pojawia się w tym miejscu, związana jest z tym, że dobro to już dobro samo przez się, dobro samo. Czyn jest dobry jako zdarzenie w czasie teraźniejszym, natomiast rozważając dobro ze względu na jego peryferia, odnosimy się do czynu jako zjawiska, a nie zdarzenia. „Zdarzenie to fakt pozbawiony zjawiskowości (wizji) a dobro - to zdarzenie pozbawione przedmiotowości (rzeczy). Ani zdarzanie, ani dobro jednak nie mogą być pozbawione faktu, iż każde z nich „jest” – tyle tylko, że zdarzenie tkwi w centrum henady jako jej bytowe jądro, dane w abstrakcji „ja” poznającemu, dobro zaś - w centrum recencjału egzystencjonalnego, jako bytowość dana „ja” egzystującemu”<sup>149</sup>. Powyższy cytat pozwala nam rozgraniczyć pola prezentowanych zagadnień w tym, w wypadku chodziło o zdarzenie i dobro.

Można wymienić czynniki pozytywnie i negatywnie przyczyniające się do epifanii henady. Przeszłość, wiedza o niej daje nam możliwość lepszego poznania teraźniejszości, ujmowania tej chwili, w której teraz żyjemy. Z kolei w poznaniu przyszłości, wiedza o teraźniejszości może przysłonić poznanie przyszłości, zabarwiając sobą to, czego jeszcze nie ma. Jest to zagadnienie, którego sobie najczęściej nie uświadamiamy, a na które Bańka zwraca nam uwagę. Lepiej jest porównać teraźniejszość do tego, co nas oślepia w poznaniu. Teraźniejszość daje nam za dużo możliwości, w rozważaniu tego, co stanie się z nią samą, czyli tego, co uzyska jedną jedyną możliwość (byt). W niej to, co przyszłe będzie już jednością, a nie wielością, niewiadomą. „(...) każdy z faktów przewidywany jako mający zaistnieć w przyszłości, staje się echem faktu projektowanego z pozycji naszej aktualnej teraźniejszości, i im więcej tworzymy takich ech-faktów, tym mniej przejrzysta staje się nasza prognoza”<sup>150</sup>. Podkreślmy jeszcze, że przyszłość przychodzi do nas, a nie my idziemy do niej, staje się naszą nową teraźniejszością. Podmiot według tego gdzie jest, czyli w swojej teraźniejszości i na miarę niej prognozuje to, co ma nastąpić jako nowe „teraz”.

---

<sup>147</sup> J. Bańka pisze, iż w myśleniu, poznaniu myśl zyskuje swoje treści z peryferiów bytu poprzez przekroczenie swoich granic jako granic swojego bytu, bytu, który poprzedza ową myśl czerpiącą swoje treści z jego peryferiów, będącą już tymi treściami.

<sup>148</sup> Metastaza z gr. *metastasis* – przeniesienie.

<sup>149</sup> J. Bańka, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 299.

<sup>150</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 161.

Zanim uzupełnimy nasze rozważania odnośnie koncepcji zdarzeń i zostaną przedstawione trzy wymiary epifanii henady zastanówmy się nad tym, czego dokonaliśmy. Przede wszystkim podjęliśmy analizy - już nie tyle jak we wcześniejszej części pracy - bytu przez pryzmat czasu, ale także zajęliśmy się pojęciem jedności, Jedni, koncepcją henologii. We wcześniejszej części pracy mówiliśmy o bycie i *recens*, obecnie z kolei rozważamy byt, który jest bytem i *recens* a także jest Henadą. Analiza odnośnie Boskiego Zdarzenia, Henady – pisanej z dużej litery - jako tej najpierwotniejszej Jedności, poprowadziła nas do zagadnienia henady – pisanej z małej litery - w związku, z którą mówimy już o zdarzeniu i zjawiskach. Dostrzeżliśmy też, iż henada nie jest monadą, a także to, czym jest ontologia a czym jest henologia. Koncepcja niższych henad ukazała nam osłabienie tej Jedności, z którą mieliśmy do czynienia w związku z Boskim Zdarzeniem. Jak okazało się pozwoliło to nam przejść do przypatrzenia się temu co „jest” „przed” i „po” (ująłem w cudzysłów słowo „jest” ponieważ temu „przed” i „po” nie możemy przypisać nawet „jest” bowiem jest tylko byt a byt jest „teraz”), a także otwarło perspektywę sformułowania problemów poznawczych. Podobnie jak w początkowej części pracy pojawiło się tutaj wiele pojęć, które musieliśmy wytłumaczyć np. recencjałka I, recencjałka II, „jądro ciemności”, „snop światła”, człowiek wielopojawieniowy I, człowiek wielopojawieniowy II, spiżowe prawo recentywizmu, projekcja, identyfikacja, epifania, recencjał ontologiczny, recencjał epistemologiczny, recencjał etyczny.

#### 1.2.4. W ramach uzupełnienia koncepcji zdarzeń

Pomimo już sformułowanych wniosków tej części pracy warto jeszcze przypatrzeć się jednemu zagadnieniu. Tematem badań w tym miejscu są trzy wymiary epifanii henady. Z samego początku odwołajmy się do tekstu, który stanowi doskonałe uzupełnienie poniższych rozważań, choć skupia się na nowych synkategoriach jako dopełnieniu rozumienia pojęcia henady a mianowicie „należy wyróżnić trzy kategorie: „memoriał” (...) jako pamięć przeszłości, która nachyla się w kierunku *Megalesige*; „ideał” jako wyobrażenie przyszłości, pociągające nas w kierunku *Thanatosige*; oraz „kapitał” jako stan aktualnego posiadania dóbr, aktywny w *Megalebreme*”<sup>151</sup>. Wynika z tego, że memoriał egzystencjalny jest jakby skupiony w *Megalesige*, ideał egzystencjalny skłania się ku *Thanatosige*, a kapitał egzystencjalny wiążemy z *Megalebreme*. Uważny obserwator dostrzegł, iż mamy tutaj wprowadzenie kolejnych synkategorii, które w sposób szczegółowy rozwiniemy jednak w podrozdziale dotyczącym Absolutu. Słowa: *Megalesige*, *Thanatosige*, *Megalebreme* nie będę w tym miejscu tłumaczył – zrobię to dopiero w kolejnym podrozdziale pracy - zacytowałem je w celu wskazania, iż memoriał, ideał, kapitał zostają podjęte w innych obszarach rozwoju reentywizmu. Określimy pierwszy z nich z tj. memoriał egzystencjalny<sup>152</sup>, jako pamięć przeszłości. Zdominowani przeszłością wspominamy chwile z naszego dzieciństwa, zaniedbując życie, w którym żyjemy. Nasza terażniejszość, w obliczu podkreślania jedynie przeszłości, zaczyna przypominać puste pomieszczenie, do którego nie przychodzi żaden nowy człowiek. W takiej sytuacji jesteśmy jakby w kinie, w którym puszcza się stare obrazy z przeszłości, a nowe się nie pojawiają się „teraz”, gdyż brak jest funduszy na ich zakup. Przenoszeniu ulegają w tej sytuacji treści z peryferium do centrum momentu reentywistycznego. Obrazy z przeszłości narastają

---

<sup>151</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt. s. 100.

<sup>152</sup> Sięgając do znaczenia słowa memoriał i znaczeń podobnych powiemy, że: „etym. - łac. *memorandum* to, co należy pamiętać (od *memorandus* z *memorare* przypominać) i późn. łac. *memoriale* pamiętnik (z łac. od *memorialis* pamiętkowy z *memoria* pamiętać) od *memor* pamiętliwy; wdzięczny; pamiętny.” Możemy także przeczytać w *Słowniku wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych* (red.), W. Kopalińskiego, iż „memoriał pismo do władz uzasadniające projekt lub prośbę a wyjaśniające sprawę; zawody sport. o memoriał (ku czci) nieżyjących zasłużonych sportowców.” Widzimy, iż Bańka poprzez wprowadzenie słowa memoriał wskazuje nawiązanie do przeszłości, naszej pamięci o niej. Co ciekawe słowo ideał, czy kapitał wskazują nam podobne nawiązanie, ale już nie do przeszłości, lecz do przyszłości czy też terażniejszości. Jest to zabieg dość powszechnie przez Bańkę stosowany, bowiem znajduje słowa powiązane z perspektywami czasowymi i stara się je łączyć z wcześniej wprowadzonymi na łonie reentywizmu pojęciami.

niczym biurokracja w państwie przysłaniając realny obraz rzeczywistości. Człowiek zaczyna je tylko grupować, powielać, zajmować się nimi zapominając o momencie, w którym żyje. Owa wielkość materiału, który dochodzi do nas i przysłania nam spojrzenie, należy już do niebytu, nie jest elementem aktualnej rzeczywistości. Zatrzymanie się na perspektywie tego, czego już nie ma, to jakby zastygnięcie w kamieniu, a dodajmy przy tym w kamieniu, którego już nie ma. Nie chodzi tutaj, aby negować tradycję, historię, ale ważne jest pokazanie całkiem czegoś innego, a mianowicie: nieuprawnionego przejścia jak powiedziałby metodolog czy logik, dokładniej nakładanie perspektyw, a jeszcze ściślej jednej perspektywy na drugą. Tą perspektywą, która w tutaj opisaney sytuacji jest nakładana na aktualne zdarzenia jest to, co przeżywaliśmy w przeszłości. Wartości zawarte w opisywanym tu memoriale nie posiadają mocy powinności (w niej chodzi bowiem o sferę wartości, gdzie powinność zakłada realizację), a także nie posiadają powinności istnienia, ale posiadają jak mówi autor książki pt. *Medytacje parmenidiańskie o pierwszej filozofii* powinność tradycji, moc biografii jako zamknięcia dynamiki życia *recens*. Pozbawione swojego momentu reentywistycznego chwytają się aktualnego momentu stanowiąc jego biografię. Bańka pisze, iż pasożytują na nim. Sprawa jest nader zawiła, dlatego dla lepszego przedstawienia tej kwestii posłużę się następującym cytatem: „momentu reentywistycznego „teraz”, który ma swój ontyczny kapitał, ale nie ma swojej biografii, chociaż ma niewątpliwie własny „życiorys””<sup>153</sup>. Bibliografia dotyczy perspektywy minionej, natomiast z życiorysem związana jest dynamika obecnej chwili, moment *recens*. Można postawić – korzystając z nowych synkategorii - w stosunku do omawianego tu memoriału „zarzut o przewadze przeszłości (bibliografii utopionej w *Megalesige*) nad terażniejszością (życiorysem kontynuowanym w *Megalebre*)”<sup>154</sup>.

Kolejnym wymiarem epifanii henady jest ideał egzystencjalny. Chodzi tu o wyobrażenie przyszłości, o przewidywania, przeczucia, zaniedbanie tego, z czym się spotykamy w naszej terażniejszości jako spragnieni przyszłości. O to, co jest objęte recencją II a nie I. Nasze przypuszczenia, przewidywania przenosimy z tego, co jest objęte recencją II w samo centrum momentu reentywistycznego. Bańka mówi, iż wówczas zapominamy o terażniejszym naszym położeniu, czyniąc się zależnym od czegoś, czego nie ma zamiast od naszej woli, od samych siebie, bowiem musimy zdać sobie z tego sprawę, iż „przeszłość i przyszłość – nieistniejące same przez się - istnieją

---

<sup>153</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>154</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 101.

dla nas jako stworzony na mocy aktu językowego („było” – „będzie”) obiekt pojęciowy”<sup>155</sup>. Przyszłość to nicość, „coś”, czego jeszcze nie ma i co właściwie może nie nastąpić. Człowiek, który obiera określoną perspektywę spojrzenia z akcentem na to, co nie jest tylko i wyłącznie „teraz”, a na to „teraz” narzuca zasłaniające je skorupy, oddala się od tego, co jest jemu najbliższe. Nieuprawnione nakładanie perspektywy zjawisk objętych recencją II na to, co nam najbardziej pierwotne przypomina magię. Bowiem to w magii, jak opisywał Bronisław Malinowski, mamy do czynienia z zaklinaniem przedmiotu, nadawaniem mu cech, jakie ten nie posiada. Przeszłość i przyszłość istnieją dla nas. Bańka pisze, że wobec świata należałoby zajmować dwie postawy wzajemnie się wykluczające: „Pierwsza z nich to pojęciotwórcza postawa rozumu, który przetwarza i kształtuje obraz świata; druga - to sensotwórcza postawa ducha, który w tym, co jest mu dane, dopatruje się miejsca człowieka i jego godności”<sup>156</sup>.

Zarówno ideał egzystencjalny jak i memoriał egzystencjalny przyczyniają się do tego, że życie człowieka staje się życiem na niby, pozorem samego siebie. Człowiek zajmuje dwie postawy: pamiętnikarza i proroka; czciciela i kogoś, kto ma nadzieję. Nadzieja to pokarm dla tych, co nie mogą sobie dać rady w terażniejszości, których terażniejszość przerasta. Mamy sytuację, kiedy to nie człowiek w swojej wolności, terażniejszości określa siebie, lecz poprzez te dwie perspektywy kieruje się w swoim spojrzeniu na własne życie i owe perspektywy zaczynają je określać: mówimy wtedy z regule inwersji recentywistycznej.

Kolejnym wymiarem epifanii henady, na jaki należy położyć szczególny akcent, to kapitał egzystencjalny, który szczególnie akcentuje recentywizm. Według niego człowiek kieruje się w stronę terażniejszości, świata, w jakim żyje jako najlepszego możliwych<sup>157</sup>, który jest jego światem; świat jest światem działania. „Granice mojego „ja” egzystencjonalnego oznaczają granice mojego „ja” poznającego”<sup>158</sup>. W kapitale egzystencjalnym wartości mają moc powinności podobnie jak wartości zawarte w ideale egzystencjalnym, mają też powinność istnienia, jakiej już nie mają wartości

---

<sup>155</sup> Tamże, s. 102.

<sup>156</sup> J. Bańka, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 377.

<sup>157</sup> Wybór obecnego sobie świata jako najbardziej wartościowego wynika z zaakcentowania przez Bańkę terażniejszości. Już Leibniz pisał o wyborze jednego świata spośród wielu możliwych – przedstawił to w całkiem inny sposób - bowiem „skoro istnieje wiele możliwych światów w ideach Boga, a istnieć może tylko jeden, musi być racja dostateczna wyboru Boskiego, określająca świat ten a nie inny. Racja ta może znajdować się jedynie w dostosowaniu, czyli w stopniach doskonałości zawartej w tych światach”. G. W. Leibniz, *Główne pisma metafizyczne*, przekł. S. Cichowicz, J. Romański, Łódź 1995, s. 122.

<sup>158</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 158.



zawarte w ideale egzystencjalnym. Natomiast w memoriale egzystencjalnym, jak wcześniej było wspomniane, wartości nie mają ani powinności istnienia ani mocy powinności. Jeżeli mówimy o kapitale egzystencjalnym, dobrze jest wspomnieć o nawiązaniu reentywizmu do klasycznej definicji prawdy, gdzie prawda dotyczy konkretnego zdarzenia, z podkreśleniem terażniejszego momentu, a także wspomnieć o odpowiednim momencie, o działaniu podjętym we właściwym czasie, stosownej chwili. To akcentowanie każdorazowo „teraz”, okazji, której nie dostrzeżenie prowadzi do jej zaprzepaszczenia, ponieważ każda chwila jest niepowtarzalna i nie powróci jak pociąg, który opuścił swój moment bycia na stacji.

Starłem się przybliżyć koncepcję zdarzeń, omówić podstawowe jej cechy. Bańka rozważa henadę jako „tężnię bytu” - strukturę zdarzeń; jako recencjał egzystencjalny - osobliwość zdarzeń, a także jako karios- moralność zdarzeń. Jest to w pewnym sensie rozważanie struktury, osobliwości, moralności zdarzeń. Po rozważaniach bytu przez pryzmat czasu, po podjęciu zagadnienia Pierwszego Zdarzenia, henady, tej najbardziej podstawowej Jedności przyszło miejsce, aby przypatrzeć się dalszemu rozwojowi koncepcji reentywistycznej, analizom bytu. Przechodzimy, więc do zagadnień bytu wirtualnego.

### 1.3. Wirtualność zdarzeń

W tej części pracy, przedstawię kolejny etap rozwoju myśli Józefa Bańki, a jednocześnie dalszą precyzję zagadnień, z którymi spotkaliśmy się wcześniej. Zauważymy pojawienie się nowych pojęć, tj. łoża istnienia Natury, wczesna łoża trwania zjawiskowego świata, późna łoża trwania zjawiskowego świata, nanonoumen, nanofenomeny. Wirtualna rzeczywistość<sup>159</sup>, byt „sprzeciwiający się” powtórzeniu, „struktura chwilowa” powiązana z *recens* jako „drżące istnienie aktualnej chwili”<sup>160</sup>, przy wykluczeniu peryferiów (przeszłość, przyszłość) jako niebytu, nicości, niezaktualizowany w zjawiskach byt wirtualny<sup>161</sup> skoncentrowany do końca tylko w teraźniejszości, jako zdarzenie nieposiadające ciała zjawisk w krótkości swego pojawienia między „bezprzeszłością” a „bezprzyszłością” stanowią podłoże naszych rozważań. Peryferyjne bieguny powiązane z trwaniem, „zjawiska, fenomeny” („przed” i „po”) jako „nanorysy” zdarzenia są przeciwstawione teraźniejszemu istnieniu wirtualnemu. Powiązanie naszego punktu dociekań z niepowtarzalnym „teraz”, wskazuje na jednorazowość myśli - która poprzez system staje się zrozumiała, system, w którym myśl wprowadza kolejną myśl - a także na jednorazowość świata. Jedne pojęcia na „świeżo” - *a recentiori* - mogą stanowić centrum naszej rzeczywistości teraźniejszej, inne z kolei jako, skarłowaciałe (nanokategorie<sup>162</sup> *a priori* ukierunkowane na przyszłość lub *a posteriori* skierowane na przeszłość), nieposiadające bytu oddalają się od centrum recencjału egzystencjonalnego, lokując na obrzeżach. Oddalając się od centrum mamy do czynienia ze zjawiskami, określanymi jako kresy. Bańka opisuje „kategorie centralne” i „pojęcia brzegowe”, te pierwsze mogą się kierować na krańce, a drugie do centrum recencjału egzystencjonalnego, wynikiem tego jest skarłowacenie kategorii centralnych, bądź ożywienie pojęć skarłowaciałych. Wprowadza w związku z

---

<sup>159</sup> W wirtualnej rzeczywistości jest jedynie teraźniejszość, a więc nie ma perspektyw czasowych w postaci przeszłości i przyszłości. Próbuje ją określić najłatwiej jest powiedzieć, iż jest ona światem zdarzeń bez zjawisk.

<sup>160</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>161</sup> Bańka określa go jako byt niezaktualizowany, zdarzający się, ale nietworzący zjawisk. Należałoby wspomnieć, iż ten byt jest bliski aktualizacji. Aktualizację wiążemy ze zjawiskami, której to nie przyjmuje byt wirtualny jako niezaktualizowany.

<sup>162</sup> Jest to jedno z wielu pojęć, które jest tworzone na zasadzie dodania do słowa wcześniej nam znanego, przedrostka „nano” (od gr. *nanos* – karzeł), a przez ten zabieg mamy wprowadzenie nowej jakości. Chodzi tutaj o nanokategorie jako pojęcie skarłowaciałe, niedoskonałe, o którym Bańka pisze, iż brak mu dynamiki bytu, z czego wynikałoby, iż nie możemy nim się posługiwać określając byt (chyba, że określając, czym on nie jest).

recencjałem egzystencjalnym, na jego określenie, pojęcie łoża istnienia Natury<sup>163</sup> i łoża trwania zjawiskowego świata<sup>164</sup> (wczesna i późna łoża), a także zaznajamiam nas z pojęciem momentu bytu, pojęciem byłego i domniemanego momentu bytu, zagadnieniem wirtualnego istnienia zdarzenia oraz realnego istnienia zjawiska. Pojawia się też tutaj pojęcie bytu wiecznego jako wirtualności, czystej terażniejszości. Mamy także, rozróżnienie między powtórzeniem zabarwionym w kwestiach poznania niewiarygodnym przewidywaniem (występuję tutaj zagadnienie zmiany: przeszłość-przyszłość), a ponowieniem między tym, co mieści się w łożach trwania zjawiskowego świata, a tym co znajduje się w łożu istnienia Natury, między niebytem a bytem, co prowadzi nas do rozróżnienia sfery wirtualności, idealności i realności. Zagrożeniem dla współcześnie filozoficznych rozważań jest odrzucenie kategorii systemu, a także utożsamianie postępowania filozofa z działalnością metodologiczną procesu badawczego matematyka, fizyka, może to prowadzić do nanofilozofii<sup>165</sup> uwikłanej w przewidywanie, zastygłej w pojęciach ogólnych. Odróżnienie „ontologii kraterowej” (od porównania do planety z jej kraterami będącymi odbiciem przyczyny w nagłości swej nieuchwytniej), podkreślającej niespełnienie („niezastygnięcie”) rzeczywistości wirtualnej od rzeczywistości zastygłej przeciwnej „*in vivo*”, to zarysowanie pola niniejszych rozważań. Podkreślmy jednak jeszcze raz, z samego początku naszych rozważań, iż powyższy filozof – co wydaje się niezwykle istotnym - wprowadza kolejne synkategorie, np. łoża istnienia Natury, łoża trwania świata zjawiskowego, gdzie to drugie pojęcie zostaje dookreślone w pojęciach wczesnej łoża trwania zjawiskowego świata i próżnej łoża trwania zjawiskowego świata. Jest to dalsze kształtowanie się pojęć obecnych w reentywizmie i samego reentywizmu podejmującego nowe zagadnienia. Jeżeli się uważniej przypatrzymy, wprowadzenie tych pojęć dostrzeżemy już np. w *Metafizyce wirtualnej*, a także w dziele pt. *Zenon z Elei. Reentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*.

<sup>163</sup> Jest źródłem bytu, w niej występuje przejście od „teraz” do „teraz”, od zdarzenia do zdarzenia, gdzie każde kolejne „teraz”, czy też zdarzenie jest całkiem nowym zdarzeniem, nowym „teraz”, ponieważ ciągłość za każdym razem w takim przejściu zostaje zerwana i mamy do czynienia z czymś nowym, niepowtarzalnym. Łoże istnienia Natury wiążemy z czasem terażniejszym.

<sup>164</sup> Bańka, oprócz łoża istnienia Natury, wprowadza łoża trwania zjawiskowego świata. Jest to zabieg na podobieństwo tego, kiedy przedstawialiśmy zagadnienie henady, gdzie za wprowadzeniem pojęcia zdarzenia, mieliśmy do czynienia z wprowadzeniem pojęcia zjawisk. Łoże trwania zjawiskowego świata stanowią sferę zjawisk. Mówimy o dwóch łożach trwania zjawiskowego świata, gdzie jedną z nich umiejscawiamy w przeszłości, a drugą w przyszłości.

<sup>165</sup> Jeżeli mówimy o filozofii, która skupia się na poszczególnych problemach, właściwie na problemach mało znaczących, które nie mają nic wspólnego z rozstrzygnięciami ważnych pytań filozoficznych to zajmujemy się wówczas nanofilozofią. Jest to „filozofia” karzełkowi, stąd nazwa nanofilozofia. Przez tą nazwę Bańka stara się pokazać zejście z „drogi myślowej” prowadzącej do uniwersalnych rozstrzygnięć.

Recentywizm podkreśla, iż rzeczywistość, która jest jedynie „teraz”, w wyniku zmiany staje się pojęciem skarłowaciałym, tj. nanokategorią, a w swoim ponowieniu jako byt aktualny w łożu istnienia Natury, jest „teraz”, jest „stożkiem życia” oddzielającym wczesną terażniejszość od terażniejszości późnej stanowiących „karły bytu” (skarłowaciele jego bycie bytu, nanobyty). Karły bytu<sup>166</sup> to „łoże trwania zjawiskowego świata - dwie sfery zjawisk, którymi wybłyскуje zdarzenie (*recens*), w taki sposób, iż jedna z nich jest zlokalizowana w czasie wczesnym (*recens quo ante*), druga zaś – w czasie późnym (*recens ad quem*)”<sup>167</sup>. Zagadnienie łoż trwania zjawiskowego świata prowadzi nas do rozważań nad filozofią karzełkową z karzełkami przeszłości i przyszłości. Człowiek, który znajduje się w łożu istnienia Natury będącej źródłem bytu, zdarzenia skaczącego z „teraz” na „teraz”, ten sam człowiek, który znajduje się w czasie terażniejszym, uzyskuje w związku z rzeczywistością wirtualną świadomość ahistoryczności. W łożach trwania zjawiskowego świata, do których odnosimy pojęcie nanobyty<sup>168</sup>, „odbicia bytu”, karzełkowej postaci bytu, mamy do czynienia z polem możliwych zachowań, z – jak to określa Bańka - „cmentarzyskiem możliwości” w stosunku, do których terażniejszość podmiotu stanowi „obszar bytu”. Przeszłość z pomniejszonym bytem do nanofenomenu<sup>169</sup>, bytem, który w niej już jest nieobecny, przyszłość porównana do „pustego lustra”, zakładają podmiot ludzki, aby uzyskać miano „odterażniejszych”, zakładają nanonoumeny<sup>170</sup>, kiedy nie mają bytu, wówczas stają się dostępne w pamięci i wyobraźni. Odróżnienie łożu istnienia Natury, niepowtarzalnej, jedynej, za każdym razem nowej jako początku wszystkiego, od łoż trwania zjawiskowego świata, pozwala nam dostrzec odmienność „wirtualnej rzeczywistości ponowienia bytu” i iluzji „niebytu powtórzenia”<sup>171</sup>. Przejście od pierwszej do drugiej wyżej wspomnianej sfery, to przejście od bytu do istnienia, od zdarzenia do zjawiska. Zwróćmy uwagę na kilka powyżej zarysowanych kwestii, po

<sup>166</sup> Pojęcie to staje się pomocne, kiedy chcemy ukazać niedoskonałość łoż trwania zjawiskowego świata. Nieposiadające bytu stają się one jego karłami.

<sup>167</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>168</sup> Poruszamy się dalej w obrębie pojęć z przedrostkiem „nano”. Tym razem chodzi nam o nanobyty, tj. o skarłowaciałą postać bytu, jaką są łoże trwania zjawiskowego świata.

<sup>169</sup> Kiedy chodzi o to, co zjawia się w łożach trwania zjawiskowego świata, to mamy do czynienia z nanofenomenami.

<sup>170</sup> Pozwólmy sobie zacytować tym razem Bańkę, kiedy prezentuje nam, czym są nanonoumeny, a mianowicie „to kategorie ujmujące istotę zdarzeń, wystrzeliwujących w istnienie, w centrum recencji egzystencjonalnego” (J. Bańka, *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych* T. 1, s. 19). Zwróćmy uwagę, iż definicja ta znacznie różni się od wcześniej opisywanych.

<sup>171</sup> Zwróćmy uwagę na różnicę między dwoma słowami, a mianowicie: ponowieniem i powtórzeniem. Powtórzenie dotyczy wczesnej i późnej łoż trwania zjawiskowego świata (są one zamknięte w „klatce powtórzeń”). Ponowienie wiążemy z tym, co zaczyna za każdym razem od nowa, a więc bez powtórzeń.

pierwsze porównaliśmy przejście pomiędzy wspomnianymi sferami do przejścia od zdarzenia do zjawiska. Jest to niezwykle istotne zestawienie dwóch kwestii, a mianowicie nowych pojęć, które tutaj za reentywizmem naświetlamy z pojęciami, które już znamy, jakie wcześniej zaprezentowaliśmy i jakie wcześniej pod względem czasowym były wprowadzone przez reentywizm. To nasza droga przez reentywizm droga na wzór drogi prezentowanej przez autora nadmienionego w poprzedniej części tej pracy - z zaznaczonymi wówczas różnicami. Po drugie spotykamy tutaj kolejne zagadnienia choćby, rozróżnienie między nanofenomenem a nanonoumenem.

W związku z zagadnieniem człowieka pojawiają się nanopytania umieszczone w obszarze nanonoumenu - określanym przez autora *Ontologii bytu aktualnego* jako „pusty świat myśli” - a nie w obszarze zjawiska nanofenomeny, dotyczą one sensu i celu życia istoty ludzkiej. Bojąc się nieznanego, chwili „teraz”, która ma stać się „teraz”, człowiek w swoim niepowtarzalnym bycie wymagającym niepowtarzalnego podejścia, w swojej jednorazowej, niepowtarzalnej sytuacji ucieka w tworzenie hierarchii wartości, zabarwiającej nasze życie powtórzeniem, uzyskując bezpieczeństwo za cenę utraty autentyczności, likwidując niepokój za cenę „oswojenia chwili” poprzez rozciągnięcie jej peryferiów. Bańka pisze, iż filozofia przyjmując postawę prostomyślną, podejmuje zagadnienie człowieka, jego niepowtarzalności w powiązaniu z rzeczywistością wirtualną. Kładąc akcent na byt, na unikatowość podmiotu, podejmuje zagadnienie pytań bez ostatecznych odpowiedzi, ponawianych w stawianiu ze względu na okolicznik czasu „teraz”, chwili, która z chwili przekształca się w zdarzenie. „Teraz” - z nastawieniem na zaczynanie od nowa, od początku, bowiem nie posiada alternatywy - jest niepowtarzalne, a każde nowe „teraz” dotyczy nowej łoży istnienia Natury, która posiada „towarzystwo” w postaci łoż trwania zjawiskowego świata, w związku, z którymi mamy już do czynienia z postawą teoretyczną uwikłaną w powtórzenia. Odróżniając łoż istnienia Natury, od łoż trwania zjawiskowego świata, odróżniamy w reentywizmie skłonność: „do wydarzania się czegoś” w teraźniejszości i skłonność „do zjawiania się czegoś” w peryferiach czasowych. Nauka sięga w łoż trwania zjawiskowego świata, tworząc reguły, wiążąc rozumienie z powtórzeniem zastępującym byt, odchodząc od tego, co ludzkie. Filozofia, w odróżnieniu od nauki, jest powiązana z ponawianą nowością, z wciąż nowymi początkami, występuje przeciw powieleniu, zakłada ponawiany wysiłek człowieka w pracy nad sobą. Wychodząc poza naukę, poza jej problemy do rozwiązania i poza powielenie, dochodzimy do problemu dobra, którego wybór jest związany z osobą ludzką, dochodzimy do pytań: „po co?”,

„dlaczego?” kryjących często tajemnicę, a powiązanych z lożą istnienia Natury. Pojawia się w człowieku ustawiczna ciekawość, zdziwienie. Jeśli dokładnie się przypatrzymy temu zagadnieniu, to zauważymy, iż w tym miejscu recentywizm zaznacza, iż jest to wyjście poza nanokategorie, karłowaty język, pojęcia skarlłowaciałe nauki i skoncentrowane się na aktualnej - przez filozofię akcentowanej - chwili, która do tego, co „jest” dokłada to, co nowe, „świeże” np. do słów nowe słowo. Fakt ludzki ze swoim „teraz”, z poznaniem *a recentiori* postępującym z „momentu na moment”, z logiką prostomyślności, wykracza poza poznanie właściwe nauce. Wspominamy w tym miejscu o podmiotach „wirtualnych, poznających i przeżywających – każdorazowo każdy - swój czas konkretny”<sup>172</sup>. Widzimy tu nowe określenie podmiotu jako podmiotu wirtualnego, a także dalsze jego doprecyzowanie. Jest to ślad tego, iż recentywizm jest filozofią, która stara się „na świeżo”, *a recentiori*, jakby od początku podchodzić do rozważanych problemów od strony niepowtarzalnego „teraz”.

Bańka określa podmiot jednopojawieniowy w przeciwieństwie do wielopojawieniowego, jako coś niepowtarzalnego znajdującego się w czymś powtarzalnym, jako ten, który nie podlega powtórzeniu, ze względu na jednorazowość momentu, w którym się znajduje. Człowiek, który się nie powtarza w swoim jednorazowym „teraz”, kiedy staje się częścią społeczeństwa jako istota wielopojawieniowa, traci swoją niepowtarzalność na rzecz powtórzenia, „obrazu” wirtualnego, „obrazu” - bowiem nieposiadającego aktualności w byciu „teraz”. W kulturze możemy dostrzec łączność człowieka jednopojawieniowego z człowiekiem wielopojawieniowym, a także dominację pierwiastka *phronesis* lub *thymos*, czyli bądź tego, co jest powtarzalne, skostniałe, przewidywalne, regularne lub tego, co jest niepowtarzalne, „dane na świeżo”. Pierwszy pierwiastek powiązany jest z lożami trwania zjawiskowego świata, drugi z lożą istnienia Natury. Możemy mówić o przyczynowym uzależnieniu tych dwóch zagadnień, a także o zmianie tego, co jest w lożach trwania zjawiskowego świata ze względu na samo źródło, jako lożę istnienia Natury. Zauważmy jako spostrzegawczy obserwatorzy zagadnień recentywistycznych, iż mamy w tym miejscu kolejne nawiązanie do człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego, a także do pierwiastka *thymos* i *phronesis*, ale rozważane ze względu na nowe określenia tj. ze względu na powtórzenie i niepowtarzalność. W związku z występowaniem pierwiastka *thymos* i *phronesis* dostrzegamy trzy przykłady

---

<sup>172</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T.1. Poznań 2002, s. 218.

„rzeczywistości wirtualnej kultury” dające się rozróżnić ze względu na branie pod uwagę niepowtarzalnej *thymos*, bądź też powtarzalnej *phronesis*, albo akcentowanie harmonii między *thymos* a *phronesis*, czyli tego, co jest niepowtarzalne, tego co jest powtarzalne, co jest zarazem spontaniczne i „nanoniczne”. W tym miejscu do zagadnień recentywistycznych zostaje włączone pojęcie kultury diatymicznej (sensualnej, gdzie ważny jest instynkt, przymus fizyczny, a powtórzenie zostaje oddalone na bok, bowiem mamy tutaj do czynienia z niepowtarzalnością rzeczywistości), kultury diafronicznej (racjonalnej, możliwa jest w niej kumulacja, powtórzenie, logiczne poznanie jako odejście od spontanicznej emocjonalności; dominuje nanohistoria) i eutyfronicznej (cechuje ją harmonia, łączność, synteza, spajanie tego, co powtarzalne i niepowtarzalne, dwóch sfer jako *thymos* i *phronesis*), gdzie ta ostatnia zostaje określona jako „rzeczywistość prawdziwa” - różniąca się od rzeczywistości wirtualnej - bowiem mamy w niej pierwiastek racjonalny i sensualny, które wyznaczają to, czym ona jest. W związku z kulturą, jej dziejami, można wyróżnić trzy cywilizacje: diatymiczną, diafroniczną i eutyfroniczną. Autor *Filozofii cywilizacji* pisze, że możemy mieć na przykład do czynienia z wyszczególnieniem nanokategorii mitu z wykluczeniem rozwoju, podkreśleniem powtórzenia i irracjonalnej *thymos*, albo z akcentowaniem racjonalnego pierwiastka *phronesis* w człowieku wielopojawieniowym, bądź też z nanokategorią w związku z transcendencją w czasie „późnym” określającą często sens życia człowieka, który poprzez wysłownienie uchodzi milczeniu i nicości. Jak zauważamy, wyszczególnienie z trzech powyżej wymienionych sfer, zagadnień jednej sfery, wnosi nam inny obszar rozważań i podkreśla ważność innych pojęć. „Opcja eutyfroniczna jednak preferuje rzeczywistość realną, pełną treści wrażeniowo-wyobrażeniowej, a za miarę jej osiągnięcia uznaje syntezę człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego, czyli człowieka i nieczłowieka, realności i sensu, łoży istnienia Natury i obu jej końcówek nicości, zakorzenionych we wczesnej i próżnej łoży trwania zjawiskowego świata”<sup>173</sup>. Dostrzegamy w naszych rozważaniach ścieranie się tego, co jest twórcze z tym, co jest jedynie powieleniem, a kiedy mamy do czynienia z kierowaniem się twórczego ducha w stronę tego, co karzełkowate, człowieka konkretnego w stronę powtórzeń łoży świata zjawiskowego, to chodzi o akcentowanie powtórzenia. Człowiek jednopojawieniowy ze swoją niepowtarzalnością, unikatowością, aby przetrwać musi zniknąć, rozplynać się w „perspektywie historii” -

---

<sup>173</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 49.

jako beznadziejnym wspomnieniu chwili terażniejszej - przyjmując postać wydłużonej „perspektywy” czasu. Tracąc swoją niepowtarzalność staje się, czymś skończonym w dolnej perspektywie terażniejszości.

Rozważając podmiot ludzki, a także mając na uwadze wirtualną rzeczywistość „teraz” można dopiero zastanawiać się nad tym, co jest „przed nim” lub „po nim”, co jako łożę trwania zjawiskowego świata w czasie wczesnym i późnym jako symbol tego, co zawsze jest „na świeżo” samo ulega powtórzeniu. Przeszłość i przyszłość – jako pojęcia, które nie raz będą się pojawiały w pracy - które prowadzą do paradoksów, np. paradoksu ślepego bytu, paradoksu ślepej prognozy<sup>174</sup>, czyli do paradoksów nanobytu i nanoprognozy zostają przeciwstawione terażniejszości w łoży istnienia Natury. Powtarzanie zdobyczy tych, którzy byli przed nami zostaje uzupełnione przez wyzwania naszej epoki, pojawiające się w naszej aktualnej chwili, kiedy otwierając się na rzeczywistość nam współlubiczną, tworzymy synkategorie uzupełniając to, co zastaliśmy (dorobek nam współczesnych), poprzez własne pomysły, które aby nie być nanokategorią (pojęciem „skarłowaciałym”, czy też pustym pojęciem), muszą uzyskać żywą obecność poprzez podjęcie w myśli współlubicznych. Nanokategoria jako wyjście poza łożę istnienia Natury, czyli poza aktualność chwili, w jej jednorazowym „teraz”, poza czytelność synkategorii odniesionej do Łoży istnienia natury -synkategorii chwytającej to, co jest nowe, świeże (bowiem nasza rzeczywistość się zmienia) - jest na kształt „cywilizacji zaginionych”, czy też „urojonych” lokowanych we wczesnej, bądź próżnej łoży trwania zjawiskowego świata. Synkategorie to pojęcia, które „uchwytyją” *a recentiori* rzeczywistość, gdzie akcent kładzie się na „teraz” w łoży istnienia Natury, gdzie terażniejszość jest wyznacznikiem podejścia w stosunku do człowieka. Terażniejszość jako synkategoria, w odróżnieniu od nanokategorii przeszłości i przyszłości, czyli recentywizm i nanofilozofia stanowią „ponawianą” opozycję rozważanego przez nas zagadnienia. Zatrzymajmy się na chwilę w naszych analizach

---

<sup>174</sup> Kiedy wypowiadamy twierdzenie, które nie odpowiadałoby przyjętym przez społeczeństwo, czy większą grupę ludzi twierdzeniom, mamy do czynienia z paradoksem. Możemy się spotkać z pojęciem „paradoksu naszej epoki”, kiedy to nadzwyczajnym osiągnięciem technicznym człowieka towarzyszy niedostatek wiary w to, iż mogą się rozwinąć nowe dziedziny, o których dotychczas nie mamy żadnego pojęcia (uświadamiamy sobie to szczególnie, kiedy pomyślimy, iż ludzie dużo wcześniej przed nami nie byli w stanie przewidzieć np. rozwoju technologii). Innym paradoksem, o którym pisze Bańka jest „paradoks technologiczności” polegający na tym, iż mimo dobrodziejstw, jakie wnosi technika poprzez ułatwianie nam codziennych czynności, to jednak w pewien sposób komplikuje ona nam formułowanie świeżych (tj. nowych) wartości. Możemy często dostrzec mijanie się „ludzkiej celowości” i „celowości technologicznej”. Dość ważnym zagadnieniem w recentywizmie jest „paradoks ślepego bytu”. Pamiętajmy, iż „nieistnienie istniejącego” nie posiada bytu, pomimo naszej inscenizacji i w jakiś sposób przedstawiania sobie istnienia tego kiedyś.



recentywizmu i zwróćmy szczególną uwagę na to rozróżnienie między nanokategorią a synkategorią, bowiem rozróżnienie, które zostało tu przedstawione stanowi, podstawę używania w pracy obu pojęć, które jeszcze nie raz wystąpią<sup>175</sup>. Prezentując tezę epistemologiczną z określeniem prawdy, z jej „nowością” i świeżością występującą przeciw powtórzeniu, bowiem akcentującą zachodzenie jednorazowości „teraz” w łożu istnienia Natury, a także prezentując tezę o przejściu do nanokategorii jakiegoś systemu - teorii niereprezentatywnej dla myśli w teraźniejszej chwili, a jednocześnie podkreślając świeżość myśli (*in vivo*) z wykluczeniem powtórzenia, uwidacznia nam podstawową tezę recentywizmu, gdzie byt zostaje określony jako „to, co świeżo dane”. Bańka wymienia elementy nowoczesności: nanokategorię pracy oraz dwie synkategorie, czyli postęp i tempo. W wyżej wymienionej nanokategorii powtarzają się wykonywane przez nas zadania, czynności, z kolei tempo jest „napędem” postępu. Wyjście poza powtarzalność obu łoż trwania zjawiskowego świata w stronę innowacji powinno uwzględniać „wartość człowieka”, aby zmiana nie unicestwiła tego, co jest mu najbardziej właściwe. Idąc w stronę pojęciowych konkretyzacji recentywizmu powinniśmy odróżnić poziom techniczny od psychicznego (pierwszy powiązany z powtarzalnością a drugi z niepowtarzalnością) – wynika to odróżnienie z odniesienia bądź do łoż trwania zjawiskowego świata, bądź do łożu istnienia Natury - i pamiętać, że postęp może w pewnym miejscu zatracić swą prostomyślność, a to co niepowtarzalne, (np. przeżycia ludzkie) może zostać zastąpione przez nanokategorie. Widzimy w związku z tym, co zostało powyżej napisane, iż przy odróżnieniu poziomu technicznego od poziomu psychicznego można korzystać z odniesienia do łoż trwania zjawiskowego świata bądź do łożu istnienia Natury.

Zauważamy, że pojęcie „rociągniętości czasowej” pojawia się w związku z wczesną i późną łożą trwania zjawiskowego świata, a nie z łożą istnienia Natury, a także w związku z odejściem od zdarzenia w stronę zjawisk. Łoża istnienia Natury ze swoją „terazowością” zajmuje podstawowe „miejsce” przy formułowaniu opisu prawdziwego, w przeciwieństwie do fikcyjnych, nieprawdziwych opisów w „czasach obrzeżnych”. Z łożami trwania zjawiskowego świata pisze autor książki pt. *Zenon z Elei. Recentywizm w zwierciadle paradoksu strzały* wiążemy to, co realne, powtarzalne nie jako byt, ale jako nanokategoria, jako substytut tego, co bytowe (zaznaczmy: tylko

---

<sup>175</sup> Przypatrzmy się nie tylko przeciwstawieniu synkategorii nanokategorii, ale także recentywizmu i nanofilozofii, ze względu na łoż istnienia Natury i łoż trwania zjawiskowego świata. Przeciwstawienie to staje się impulsem do przeciwstawienia filozofii (recentywizmu) nauce.

„mglisty” substytut). Dzięki powtórzeniom czynności dziecko uczy się idei czasu, nakładając swoje umysłowe spojrzenie na zachodzenie rzeczy. „Charakter łożowy ma (...) nasza pamięć, gdyż dostarcza pojęcia kolejnych łoż zjawiskowego świata, kolejnych nanokategorii czasu”<sup>176</sup>. Zmiany, dokonujące się w rzeczywistości, odnosimy do zdolności naszej percepcji jako do możliwości dostrzeżenia zmian, np. postrzegamy idącego człowieka, ale przesuwanie się płyt tektonicznych w skali tysięcy kilometrów nie odpowiada naszemu oglądaniu ze względu na krótkość życia, ze względu na powolność zachodzenia tego procesu. Tę ludzką skalę dostrzegł J. Czerny, kiedy pisał, iż „rozważania teoretyczne Józefa Bańki skupiają się jedynie na czasie antropologicznym, a nie fizykalnym, czy biologicznym”<sup>177</sup>, odróżniając w ten sposób czas antropologiczny od fizykalnego. Akcent, jako analitycy recentywizmu ponawiamy, kładąc na aktualnym „teraz”, na tym, co świeże” a nie na przemijanie, nie na nanokategorię powtarzalności jako „powtarzalność wstecz” czy też „powtarzalność wpród”. Odróżniamy pamięć od „świadomości aktualności „teraz””, czyli to, co wiążemy z powtarzalnością łoż trwania zjawiskowego świata i to, co łączymy z niepowtarzalnością łoży istnienia Natury. Kiedy podkreślamy pamięć jako główną kategorię, to mamy nakierowanie na świadomość historyczną, na porządek zewnętrzny. Swoistość rozważań podjętych w tym momencie, związana jest z określaniem zdarzenia przez istnienie wirtualne, a zjawiska przez istnienie realne, czyli odróżnienie tego, czego trwanie nie dotyczy od tego, co jest związane z trwaniem. Przypatrzmy się dokładniej jak rozróżnia J. Bańka to, co jest związane z trwaniem od tego, co wręcz wyklucza trwanie, chodzi oczywiście o odróżnienie zjawiska od zdarzenia, stanowiących podstawę naszych analiz we wcześniejszej części pracy, kiedy mówiliśmy o henadzie, „koncepcji zdarzeń”. Rozróżnienie zostaje przez niego podjęte ze względu na istnienie wirtualne i istnienie realne. Mówimy, że zdarzenie jest w chwili „minimalnej”, „ułamkowej” określając krótkość jego pojawienia. Nasze miejsce ponawiane w terażniejszości łoży istnienia Natury, to jedyna prawdziwie dana nam rzeczywistość. Podkreślając sąsiedztwo mówiącego akceptujemy kategorię egzystencjalną w chwili „teraz”. Człowiek posiadając świadomość recentywistyczną różni się od zwierząt, znajduje się między wczesną a późną łożą trwania świata zjawiskowego, między tym, o czym „coś wiemy” na podstawie śladów ludzkiej działalności a tym, gdzie wiedzę naszą możemy zawrzeć w słowie „nic” jako

---

<sup>176</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 233.

<sup>177</sup> J. Czerny, W. Zipper, *Podstawy filozofii fizyki*, Katowice 1998, s. 22.

niezapisane karty przyszłych zdarzeń. Problem powtórzenia w odróżnieniu od jednopojawieniowości, dania czegoś w świeżości, nagłości, w odróżnieniu od przybliżenia czegoś ze względu na pamięć, której wymaga powtórzenie a nie wymaga jej jednorazowość pojawiania bytu, uzmysławia, iż recentywizm wprowadza nowy sposób odniesienia do świata. Jak zauważymy jest to filozofia - pomimo związków z wcześniejszą myślą stanowiącą inspirację - w pewien sposób rewolucyjna, zrywająca z mitami, które często przyjmujemy w naszym życiu. Bańka podkreśla jednorazowość *recens* – „moment zero”, początek, „minimalny punkt”- będący łożą istnienia Natury, jako nagłe zrywanie ciągłości, od którego oderwana zostaje przeszłość i przyszłość (karty bytu). *Recens* to „ponawiane z chwili na chwilę”, łoża nieredukowalna do łoż trwania zjawiskowego świata, „zjaw” przeszłości i przyszłości, która wytwarza zjawiska a nie zdarzenie. Człowiek nie powinien zastygać w swojej drodze, lecz zaczynać zawsze na nowo. Chcielibyśmy poddać krytyce omawiane tu poglądy, ale wobec częstej ich słuszności czujemy się bezsilni. Recentywista, jak pisze Bańka, udzieliłby człowiekowi wskazówki – a właściwie każdemu z nas – porady, a mianowicie: „Porzućcie własne idee, jeśli doszłście już do wniosku, że je macie. Nie bądźcie zwolennikami własnych idei, bo to komplikuje wasze idee. W przeciwnym razie – te, które stoją u waszych drzwi - nie znajdą do was przystępu i zamienią się w upiory. Zaczynajcie pracę, zawsze od początku i z myślą, by zakończyć ją opracowaniem systemu”<sup>178</sup>. Może trzymając się tej rady, po zapoznaniu się z systemem recentywistycznym należałoby go porzucić i stworzyć własny też recentywistyczny system. Zwróćmy uwagę na pierwsze i ostatnie słowa tego cytatu, pierwsze nakłaniają nas abyśmy odeszli od ukształtowanych wzorców i otworzyli się na to, co do nas przychodzi, ostatnie z kolei namawiają do sformułowania systemu. Na pierwszy „rzut oka” zdaje się, iż jest to jakiś błąd w myśli recentywistycznej, ale po głębszym zastanowieniu, kiedy dostrzeżemy, o jakie w recentywizmie pojmowanie systemu chodzi i kiedy będziemy wiedzieć, czym jest „teraz”, jako podstawowe w naszych analizach pojęcie to uzmysłowimy sobie, iż nie mamy do czynienia tutaj z błędem, ale ze spójną nowatorską myślą. Należy odróżnić „osobistą terażniejszość” od „teraźniejszości wspólnej” w tej drugiej mamy podkreślenie istnienia jeszcze kogoś innego oprócz nas samych. W zachodzeniu stanów procesów, rzeczy podkreślamy aktualny moment ich występowania, czyli „teraz”. Bańka pisze o „zdarzeniowości

---

<sup>178</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 247.

zdarzenia”, gdzie istotne jest samo zdarzanie zdarzenia, a nie podkreślanie tego, „czemu” by się ono zdarzało, zdarzenie samo z siebie się zdarza (tj. jest aseiczne) jako istota terażniejszości i źródło początkowości. Powiązanie aseicznego ze zdarzeniem, łożą istnienia Natury, a nie ze zjawiskiem, powiązanie ze zdarzeniem w jego „zdarzaniu się” a nie np. z przyszłością jako „skarłowaciałym pretendentem” do bytu, pretendentem, który nigdy nie osiągnie bytu, prowadzi nas do rozumienia podstawowych zasad reentywizmu. „Zdarzenie jest przyczyną swojego niebytu w każdorazowym momencie bytu zjawiska, które wytwarza, (...) łoża istnienia Natury nie ma dziejów, ale to co wytwarza w obu łożach zjawiskowego świata już takie dzieje posiada”<sup>179</sup>. Nieciągłość zdarzeń, brak związku w drodze między niezależnymi „teraz” powoduje, iż za każdym razem, kiedy mamy nowe „teraz”, łoża istnienia Natury zostają odcięte „skrzydła” jako łoża trwania świata zjawiskowego. Łoża istnienia Natury jest jednak warunkiem pojawienia się tych „skrzydeł”. Człowiek tracąc identyfikację w „nowym *recens*” z przeszłością, historią, która uległa zapomnieniu stoi samotny w swoim „teraz”. Zaczyna mówić głosem kolejnych peryferiów pozbawionym dźwięku (bytu) w swoim nagłym nowym „teraz”, tworząc swoją „karzełkohistorię”. Historia odrywa się od każdego jednorazowego *recens* człowieka, od niepowtarzalnego doświadczenia człowieka jednopojawieniowego. Dokonując dalszych analiz dzieł reentywistycznych, nowych pojęć w nich zawartych czujemy się często jakbyśmy mieli „powtórkę z historii” poprzednich zagadnień, problemów, poprzednich podrozdziałów tej pracy, lecz kiedy przypatrzymy się temu dokładniej widzimy, iż wchodzimy w nowe obszary, a określenia z zakresu ontologii powoli konkretyzują się, rozwijają w naszym spojrzeniu. Bańka rozróżnia następujące pojęcia: aseicność świata obiektywnego od egoicności świata doświadczenia subiektywnego; aseicność historii od egoicności doświadczeń. Aseicność to „cecha zdarzeń polegająca na tym, że „zdarzają się” w łożu istnienia Natury, a więc z siebie (*a se*)”<sup>180</sup>, a egoicność zakłada, „że sam jestem podstawą pierwotną mojego świata oraz że taki świat „obiektywny” jest moim światem”<sup>181</sup>. Dokonuje on także wiele innych rozróżnień, np. odróżnia świat ludzi od świata człowieka konkretnego, pamięć zbiorową, społeczną od pamięci indywidualnej, „pamięć nieurywającą się”, od „pamięci urywającej się” a wszystko w celu przybliżania nam kształtu myśli reentywistycznej. *Recens* powiązane z bytem

---

<sup>179</sup> Tamże, s. 71.

<sup>180</sup> Tamże, s. 283.

<sup>181</sup> Tamże, s. 285.

„urywa pamięć” naprzeciw historii, naprzeciw człowieka wielopojawieniowego, który pamięć akcentuje i odsuwa na bok jako nieistotną aktualność zdarzenia. Powyższe rozróżnienia mają nie tylko znaczenie dla ludzi żyjących na świecie, na Śląsku, ale przede wszystkim mają przełożenie na konkretnego człowieka. Człowiek, kiedy nie może poradzić sobie ze swoim życiem w teraźniejszości, sięga w przeszłość, w celu zrozumienia przyczyn swojej niezadowolającej sytuacji, sięga w obszar „pamięci nieurywającej się”. Jest to szukanie dla czegoś niepowtarzalnego sytuacji powtarzalnej, to wyjście z własnej *thymos* w stronę zbiorowej *phronesis*, to szukanie podobieństw w pamięci człowieka wielopojawieniowego w celu wyklarowania jasności w naszym działaniu, bądź tylko, a może aż usunięcie zawilości, to wzięcie pod uwagę układu odniesienia w stosunku do naszego „teraz”, mamy tutaj do czynienia z „przeszłą teraźniejszością”. Nadajemy w naszej interpretacji faktom historycznym ważność „teraz” (dla człowieka jednopojawieniowego), faktom niegdyś żywym w łożu istnienia Natury, które stały się z czasem zatrzymanym obrazem kliszy, pamięcią człowieka wielopojawieniowego, wczesnej łożu trwania zjawiskowego świata, składową historii. Tworząc na „świeżo” naszą nanohistorię nie powinniśmy zapominać o doświadczeniu człowieka jednopojawieniowego, jako układu odniesienia, a także o tym, że teraźniejszość jest „przepustką” do nanohistorii. Należy pamiętać, iż Bańka, pomimo że pisze obok siebie, np. dolna i górna łoża trwania zjawiskowego świata, „przed” i „po”, „przeszłość” i „przyszłość”, rozróżnia jednak konsekwencje w naszym życiu tego, co jest „wcześniej niż” i „później niż”. Pomimo, iż mówi o łożach trwania zjawiskowego świata posługując się podobnymi słowami przy ich określeniu, to jednak sięganie w przeszłość ma pewne racje (oczywiście przy całej specyfice i określeniu przez niego tego procesu), podczas gdy sięganie w przyszłość jest takich racji pozbawione. Człowiek jednopojawieniowy skierowany w stronę łożu istnienia Natury, samoodnawiającej się chwili *recens*, w swoim działaniu, życiu, odchodzi od nanokategorii łoż świat zjawiskowego, jednocześnie spotykamy się z sytuacją, kiedy człowiek żyjący „teraz” kreuje nanokategorie przeszłości. Sięgając w stronę przyszłości, jako karła naszej obecnej chwili - kiedy kategorie zostają zastąpione nanokategoriami (powtórzeniami) - kieruje się on w stronę nicości, zjawiska (istnienia realnego) powtarzalnego, a nie w kierunku niepowtarzalnego zdarzenia (istnienia wirtualnego). Te dwa pojęcia (zdarzenie i zjawiska) dają się zrozumieć w powiązaniu ze sobą. Zdarzenie, będące łożem istnienia Natury, aseiczne, nierozciągłe, usytuowane jest - jak pisze Bańka - w „minichwilach”, jako rzeczywistość wirtualna, niepowtarzalna

(sugerująca nieciągłość świata); mamy tutaj określenie zdarzenia przez słowo „jest” bez dodania perspektyw tego „jest” wydłużających to „jest” w obu kierunkach. Jednak nie ono, będące rzeczywistością *a recentiori* stanowi przedmiot nanonauki, lecz to, co znajduje się poza zdarzeniem, co wiążemy z powtarzalnością, z trwaniem, będącym nanokategorią pozbawioną bytu w naszym świecie, nanostrukturą wprowadzającą rozpoznawalność. Wiemy już, że należy odróżnić rzeczywistość realną od wirtualnej, wiemy też, że to my będący ludźmi jednopojawieniowymi, jako zdarzenia „wyznaczamy granice każdej rzeczywistości, istniejącej i nieistniejącej; istniejącej, bo biorącej początek w łożu istnienia Natury, którą jesteśmy, i nieistniejącej – bo biorącej zapoczątkowanie egzystencjalne z naszej wczesnej lub późnej łoży trwania zjawiskowego świata, mającej charakter końcówki nicości”<sup>182</sup>. Między dwoma zdarzeniami nie ma wspólnego, które by je łączyło, tym co łączy się są powtórzenia, peryferia umożliwiające spojrzenie intelektualne w stronę zdarzenia. W stronę zdarzeń, którym nie przysługuje trwanie, umysł sięga dochodząc czegoś, co jest poza przestrzenią i czasem; to rzeczywistość wirtualna, gdzie zdarzanie się czegoś i czemuś jeszcze nie zachodzi, to po prostu zdarzanie się łożu istnienia Natury. Poza łożą istnienia Natury dostrzegamy w naszym umysłowym oglądzie zjawiska, jako „zdarzanie się czegoś i czemuś”, to „zjawianie się zdarzenia”, a nie jego „zdarzanie się”. Mamy do czynienia z faktem fizycznym, ze zjawiskiem w czasie i przestrzeni, z powtarzalnością miary, „powierzchnią bytu”, z tym, co jest „wcześniej niż” i „później niż” będącym w powtarzalnym związku. Ciekawe są analizy przestrzeni, czasu na tle zagadnień prezentowanych przez Bańkę (tj. łożu istnienia Natury, łoż trwania zjawiskowego świata). Rozważamy synkategorię zdarzenia i nanokategorie zjawiska, niepowtarzalność zdarzenia pomimo „informacji zwrotnych”<sup>183</sup> w postaci powtarzalnego zjawiska, skierowanych na zdarzenie w celu zobaczenia jego przybliżonego obrazu. O wczesnej łożu trwania zjawiskowego świata świadczą nam „inni”, jako poprzednicy naszej sytuacji egzystencjalnej w świecie; łoża ta jest czasowo powtarzalna - to, co miało miejsce „wcześniej niż” powtarza się „później niż” - a bytowo niepowtarzalna, ponieważ nie zawiera bytu i nie powtarza bytu - który jest niepowtarzalny - lecz co najwyżej jego odbicie. Człowiek w swoim jednorazowym

---

<sup>182</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 251.

<sup>183</sup> Takich informacji zwrotnych często oczekuje się przy prowadzonych badaniach np. w badaniach ankietowych informacje zwrotne pozwalają dostrzec prawidłowość skonstruowanej metody badań.

„teraz” znajduje się w sytuacji ponawianego zbliżania się do granic tego, co powtarzalne, a określanego, jako wczesna i późna łoża trwania zjawiskowego świata.

Na kilku poniższych stronach, zanim jeszcze przejdziemy do odróżnienia nauki od filozofii, odwołajmy się do pewnych zagadnień, o których już wspominaliśmy (np. człowiek jednopojawieniowy, człowiek wielopojawieniowy I, człowiek wielopojawieniowy II, mutacje kulturowe, identyfikacja, projekcja, recencjał ontologiczny, recencjał epistemologiczny, recencjał etyczny), ale tym razem omówmy je w nowym kontekście, w nowym wymiarze myśli recentywistycznej. Analizując podstawowe zagadnienia recentyzmu widzimy, iż jest to system, który dąży do udzielenia nam wielu istotnych odpowiedzi wynikających z trafności obserwacji. Przypominamy tutaj pojęcie recencjału egzystencjalnego, z którym wiążemy trzy zagadnienia, a mianowicie: część wstępną, centralną i końcową recencjału, czyli dwie nanokategorie (przeszłości i przyszłości) oraz synkategorię terażniejszości (dynamiczna oś recencjału egzystencjonalnego), mamy na myśli łoża trwania zjawiskowego świata i łożę istnienia Natury. Oś (Bańka na jej określenie posługuje się słowem *axis*) recencjału egzystencjonalnego, jako nanonoumen, *recens*, akt bytu, moment recentywistyczny, punktualne „tutaj-teraz-bycie”, jest niesprowadzalna do tego, co powtarzalne, ale za pomocą powtarzalnego, mamy możliwość „jakiegokolwiek odbitego spojrzenia” w jej stronę. Człowiek konkretny, nieposiadający długiego trwania, on z niepowtarzalnym bytem i jednorazowym istnieniem, osadzony jest w niewidocznej chwili *recens*, w centrum recencjału egzystencjonalnego, w którym szuka odpowiedzi na pytania zadawane w łożach trwania zjawiskowego świata. Człowiek jednopojawieniowy w łożu istnienia Natury, kiedy jest rozważany na krańcach recencjału egzystencjonalnego - w łożach trwania zjawiskowego świata (jako rozstrzygnięcie kwestii egzystencjalnych) - jest człowiekiem wielopojawieniowym I bądź wielopojawieniowym II wskazującym na brak obecności łożu istnienia Natury. Nanokategoria człowieka wielopojawieniowego II przywodzi na myśl rozważania eschatologiczne, utopie. Mechanizm identyfikacji człowieka jednopojawieniowego z człowiekiem wielopojawieniowym – zauważmy, iż powracamy po raz kolejny do tego zagadnienia, lecz podejmowanego ze względu na nową jakość - (czyli tego, który daje o sobie znać *a recentiori* i tego, o którym już nie można powiedzieć, iż daje o sobie znać *a recentiori*), określamy jako przejście od nanonoumenu zdarzenia do nanofenomenów (zjawisk), inaczej mówiąc od łożu istnienia Natury do łoż trwania świata zjawiskowego, czyli rozciągnięcie czegoś nierozciąglęgo w peryferyjne rzeczywistości. Oczywiście są to rozważania związane z

recencjałem egzystencjalnym, z jego środkową, centralną częścią i z tym, co stanowi jego krańce, rozważania zakładające odróżnienie trwania krótkiego od trwania długiego. Bańka odróżnia *nanothymos* od *nanophronesis* na zasadzie pokazania swoistości wartości miękkich i twardych, a także pisze o relacjach tych dwóch sfer podejmowanych przez eutyfronikę. Ukazując interpretację pionową między nanonoumenem zdarzenia a nanofenomenem, czyli między człowiekiem jednopojawieniowym, a wielopojawieniowym, a także interpretację poziomą między racjonalną sferą *phronesis* a irracjonalną sferą *thymos*, bada związki zachodzące w obrębie recencjału egzystencjonalnego.

Jako jednostki, cenimy wewnątrz siebie różne wartości, a kiedy stają się one udziałem powszechnym, mamy do czynienia z powtarzalnymi nanowartościami, dochodzi do przecięcia interpretacji poziomych i pionowych. „Na przecięciu interpretacji poziomych i pionowych łoża istnienia Natury natrafia na łoża trwania zjawiskowego świata, w rezultacie, czego w obrębie rzeczywistości wirtualnej recencjału egzystencjonalnego zachodzą tzw. mutacje kulturowe”<sup>184</sup>. Mutacje te charakteryzujemy związkiem między łożem istnienia Natury (jako podstawy mówienia o swoich kresach), a łożami trwania zjawiskowego świata, czyli związkiem tego, co określamy *a recentiori*<sup>185</sup> i tego, co określamy *pro nano*, prowadzą one do nowych treści wymykających się skarłowaceni. Człowiek ma w nich znaczenie jako podmiot, który „dodaje” do kultury dwie czynności: identyfikacji i projekcji z łożami trwania zjawiskowego świata, jako pustymi miejscami podatnymi na lokowanie przez nas wartości. Bańka pisze o selektywności, wybiórczości naszej pamięci, w związku z historią jako zasobem nanofenomenów w dolnej łoży trwania zjawiskowego świata. Identyfikacja z wczesną łożą zjawiskowego świata, z nanofenomenem, końcówką nicości jest na zasadzie „analogii” do naszego nanonoumenu ponawianego *a recentiori*. Sięgamy często do przeszłości poprzez retrospekcje i retroanalizy, aby uchronić się przed kolejnymi „poślizgnięciami”, błędami w naszej terażniejszości. Dokonania naszych poprzedników lokowane we wczesnej łoży trwania świata zjawiskowego, mogą stanowić zagrożenie, kiedy przytłaczają nasze sukcesy w chwili terażniejszej. Ekspansywność mutacji kulturowych – pojawia się projekcja, a także nasza możliwość

---

<sup>184</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>185</sup> Pojęcie *a recentiori* tłumaczy Bańka w znaczeniu: na świeżo, po raz pierwszy, od nowa jako rozpoczynanie od aktualnego „teraz”. Często spotykamy się z tym terminem w związku z poglądami kształtowanymi przez powyższego filozofa na podłożu epistemologii. Poznając po raz pierwszy, poznajemy na świeżo „świat pierwszego dnia”. Tutaj także widzimy zerwanie z dwoma perspektywami tj. z przeszłością i przyszłością.



do inscenizacji epistemologicznej, czyli: kreowania nanokategorii, wypełniania nanofenomenami łóż trwania świata zjawiskowego - w związku z tym, co wkładają w „to, czego jeszcze nie ma” i może się nigdy nie pojawić, stanowi zdecydowanie większe zagrożenie dla nas niż ich selektywność.

Z filozofią ujętą w związek powiązanych ze sobą zagadnień, odwołującą się do spiżowego prawa recentywizmu występującemu przeciw nanofilozofii, skarłowaciałym pojęciom mamy do czynienia na przestrzeni literatury kształtowanej przez Bańkę. Odróżnia on rzeczywistość historyczną od twórczego, oryginalnego „teraz”, myślenie potoczne od filozoficznego (pierwsze związane z nanofenomenami, drugie z nanonoumenem „teraz”), kultury recentywistyczne od nanokultur, odróżnia podkreślanie aktualnej chwili od nanoiluzji lokowanych w późnej łożu trwania zjawiskowego świata i nanokategorii utopii indywidualnych, społecznych, akcentuje życie ważne bezpośrednio „teraz”, kulturę życia a nie kulturę śmierci. Kultura śmierci głosi pogardę życia, naszej niepowtarzalnej chwili, krótkiej w swoim pojawieniu niczym życie motyla. Akcentujemy ważność ontologicznego dowodu istnienia „teraz”. W związku ze słowem, które tutaj wyszczególniamy i nie raz o nim jeszcze będziemy wspominać, tj. recencjałem egzystencjalnym, jego wewnętrzną strukturą wymieniamy recencjał ontologiczny (akcentujemy położenie łożu istnienia Natury w jego środkowej części), recencjał epistemologiczny (akcentowanie prawdy w związku z łożem istnienia Natury) i recencjał etyczny (akcentowanie dobra w związku z łożem istnienia Natury, a także pokazanie różnic między nanonoumenem sumienia a nanofenomenem, jako okazjonalnym kształtowaniem kryteriów oceny czynu w obrębie łóż trwania zjawiskowego świata). Autor *Metafizyki zdarzeń* rozróżnia powyżej przedstawione recencjały posługując się nowymi kategoriami, tj. łożem istnienia Natury i łożami trwania zjawiskowego świata. Wprowadzenie tych kategorii pokazuje ewolucję myśli Bańki, która nastąpiła od czasu napisania *Ontologii bytu aktualnego*, czy też *Traktatu o czasie*.

Przy analizie łożu istnienia Natury i łóż trwania zjawiskowego świata dostrzegamy, że, „spośród dotychczasowych swoich funkcji nauka może spełniać *a recentiori* tylko dwie - deskryptywną, skierowaną ku wczesnej łożu trwania zjawiskowego świata (recencjałka I), oraz eksplanacyjną, wycelowaną w moment recentywistyczny zdarzenia (nanonoumen) (...) nauka musi zrezygnować z dotychczasowej funkcji prognostycznej, skierowanej na nanofenomeny objęte późną

łożą trwania zjawiskowego świata (recencją II)”<sup>186</sup>. Tą trzecią funkcję podejmuje technika, praktyka. Bańka pisze, iż „w łoży istnienia Natury dokonuje się indywidualizacja, czyli ujednostkowanie zdarzenia przez czas jego zaistnienia, natomiast w łożach trwania zjawiskowego świata mitologizacja wyobrażeń – genezyjskich we wczesnej i eschatologicznych w późnej łoży trwania”<sup>187</sup>. Odróżnienie nanonoumenu I i nanonoumenu II, czyli zdarzenia obiektywnego od zdarzenia subiektywnego „ja” prowadzi nas do zagadnień związanych z oceną, nadaniem sensu, związanych z perspektywą antropologiczną. Idąc dalej w naszych analizach recentywizmu możemy potraktować nanofenomeny jako peryferia zdarzenia zewnętrznego lub zdarzenia subiektywnego, z podkreśleniem, że w podejściu do człowieka ważne jest rozważanie „wolności jednostki od nanofenomenów” lokowanych w łożach trwania zjawiskowego świata. Istnienie człowieka zostaje podkreślone z niezwykłą wyrazistością, gdyż „poza tym, (...) co istnieje nic nie jest możliwe”<sup>188</sup>, a „od aktualnego „teraz” łoży istnienia Natury nie ma jednak prawdziwej ucieczki; jest ona jak bumerang: zapada w przeszłość i przyszłość, ale stale wraca do swojego punktu położenia – do recens”<sup>189</sup>. Należałoby się w tym momencie zatrzymać i zadać w pytanie, na wzór pytań stawianych wcześniej: jakie konsekwencje niesie zagadnienie „wolności jednostki od nanofenomenów”? Zwróćmy jeszcze uwagę na powyższe rozróżnienie zdarzenia obiektywnego od zdarzenia subiektywnego „ja”, zdarzenia zewnętrznego od zdarzenia subiektywnego, nie zapominajmy także o tym, co Bańka pisze o aktualności<sup>190</sup>.

Recentywizm to nie tylko teoretyczne formuły, ale także praktyczne podejście, o czym świadczą motywy np. motyw życia lokowany w łoży istnienia Natury, a uwidaczniający się w peryferyjnych łożach trwania zjawiskowego świata. Życie jest ważne w terażniejszości, to podstawowa wartość. Z pośród motywów np.: motywu

<sup>186</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>187</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1. Poznań 2002, s. 280.

<sup>188</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 249.

<sup>189</sup> Tamże, s. 250.

<sup>190</sup> W tej pracy wspomniałem o zdarzeniu zewnętrznym i wewnętrznym. Wiedząc, co oznaczają te terminy niezwykle interesujące wydaje się zacytowanie definicji aktualności. Aktualność to „rozpoznawalna równoległość zdarzenia zewnętrznego i wewnętrznego, intymna chwila kontaktu ze światem zewnętrznym” (J. Bańka, *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych*, T.1. Poznań 2004, s. 9.). Chodzi tutaj o równoległość zdarzenia zewnętrznego - tj., o którym mówiliśmy, że zdarza się nagle, jako różne od zjawisk - ze zdarzeniem, które tytułowaliśmy mianem osoby. Bańka, aktualność określa jako „intymną chwilę kontaktu” z naszym otoczeniem, jako światem na zewnątrz nas, gdzie intymność związana jest z minimalnym momentem tego kontaktu. Proponowałbym tutaj, kiedy mówimy o aktualności, abyśmy mieli na uwadze odróżnienie jej od „teraz”. Aktualność to chwila, tylko chwila, minimalna chwila i nic więcej, kiedy z kolei mówimy o „teraz” to mamy na myśli również „teraz”, ale oprócz tego „teraz”, widzimy tym razem perspektywy: przeszłość i przyszłość.

życia, motywu myślenia o życiu, pierwszy jest najważniejszy. Motyw myślenia o życiu wiąże się ze położeniem nacisku na peryferyjnych łóżach trwania zjawiskowego świata, na tym, czego jeszcze nie ma, tracąc z pola widzenia to, „co jest”, które „jest” w łoży istnienia Natury. Rozróżnienie między motywem życia a motywem myślenia o życiu, jest na zasadzie odróżnienia synkategorii bytu i nanokategorii rzeczywistości peryferyjnych, pierwszy jest *a recentiori* drugi *pro nano*, to odróżnienie bytu od niebytu, przeżycia, zmiany *a recentiori* od bierności. Skupienie się na tym, co związane jest z tradycją lub z prognozami, na łóżach kresowych trwania zjawiskowego świata, prowadzi nas do motywu myślenia o życiu *pro nano*, powtarzalności z pominięciem np. łoży istnienia Natury, motywu życia oraz zmiany w chwili aktualnej rozwijającej naszą codzienną egzystencję. Ceniąc życie aktualnej chwili podkreślamy ontologię, jako główną dziedzinę zainteresowań, terażniejszość naszych współuczestników w bycie, a także akcentujemy zmiany realne w tejże chwili z ponawianym resetowaniem<sup>191</sup> w obrębie zdarzeń, zmierzającym w stronę wyzbycia się ciężaru tradycji i ukierunkowań prognostycznych, a także wyzbycia się nanokategorii tęsknoty za dniem wczorajszym i nanokategorii złudzenia na lepsze jutro. Zagrożeniem może okazać się przenoszenie peryferyjnych (wczesnej i próżnej) łóż trwania zjawiskowego świata, nanofenomenów do centrum recencjału egzystencjonalnego i podkreślanie brzegowych wartości. Jest to „futurologiczna pułapka”, a także pułapka uwikłania w powtarzanie przeszłości, jako powtarzanie pustych obszarów, to opowiedzenie się za tradycją, prognozą za życiem pozornym proroka czy też pamiętnikarza, to spojrzenie na własną terażniejszość od strony rzeczywistości krańcowych, zamiast koncentrować się *a recentiori* na „niepowtarzalnym dotyku chwili”. Kiedy nasze wspomnienia i marzenia wypierają realne zdarzenie, kiedy przyzwyczajenia, powtórzenia wcześniejszych wzorów wypierają nynkategorie, nynochwile akcentując nanokategorie, nanochwile, wtedy oddalmy się od aktualnego pojmowania rzeczywistości i recentywistycznego ujęcia prawdy. Bańka w swoich książkach i artykułach wprowadza dużo nowych pojęć, w związku z tym, w niniejszym tekście staram się celowo posługiwać nimi, aby przybliżyć język, jaki prowadzi nas wprost do rozumienia recentywizmu, a przez to, aby nie tylko

---

<sup>191</sup> Słowo resetować, resetowanie współcześnie wykorzystywane nagminnie w rozwijającej się technologii informatycznej np. resetowanie komputera, resetowanie poziomu tuszu w drukarce, resetowanie pamięci telefonu. Ogólnie rzecz mówiąc chodzi najczęściej - kiedy używamy niniejszego słowa - o kasowanie. Bańka używa tego pojęcia też w znaczeniu „kasowania”, ale chodzi mu o kasowanie peryferiów „teraz”, po to, aby mogły zostać wprowadzone nowe peryferia. Wspomina też o resetowaniu się zdarzeń przez ponawiane „eksplozje” w łoży istnienia Natury. Możemy powiedzieć, iż przy resetowaniu zdarzenia mamy do czynienia z nowym zdarzeniem.

mówić, ale i czuć, czym rzeczywiście jest recentywizm. Takimi pojęciami są np. nanobyty, nanochwile, nanofenomeny, nanofilozof, nanokategoria, nanostruktura, nanonauki, nanoprognozy, nanorysy, oraz nynochwile nynokategorie. Widzimy, iż pierwsza grupa pojęć posiada przedrostek „nano”, nadający zazwyczaj negatywne zabarwienie słowom. Autor książki pt. *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności* wywodzi słowo „nano” od gr. *nanos* (karzeł). Z kolei – chciałbym przypomnieć -druga grupa powyżej nadmienionych słów, posiada przedrostek „nyn” nadający słowom pozytywny wydźwięk<sup>192</sup>.

Przy podejściu do prawdy wynosimy na piedestał aktualność. Akcentujemy nynokategorie filozofii, synkategorie nieciągłości świata, a ograniczamy nanokategorie nauki, nanokategorie ciągłości w podejściu do świata; nauki, w której nanostruktury zakładają „zjawiska martwe”, ciągłość i uniwersalność twierdzeń. Bańka pisze, iż „filozofia, odkrywając nieznanne *a recentiori*, czyli nieciągłość zdarzeń, ich dyskretność (*nescio*), stara się, mimo wszystko, zatrzymać wzrok na byciu aktualnym rzeczy (*adaequans*)”<sup>193</sup>. Odróżnienie nanonoumenalnej nieciągłości od nanokategorii ciągłości pozwala nam dostrzec, iż dzięki tej pierwszej rzeczywistość wydaje nam się czytelna, a dzięki drugiej bardziej jednorodna. „Pseudoświat terażniejszy” z dominacją rzeczywistości peryferyjnych, to nie obszar nynokategorii, które filozofia *a recentiori* podejmuje. Nauka rezygnując z filozofii rezygnuje jednocześnie z własnej krytyki, a także rezygnuje z rozwoju zatrzymując się na ciągłym powielaniu swojego dorobku. To powielanie, ciągłość, moment powtórzenia właściwy nauce, recentywizm odrzuca przyjmując do swoich rozważań moment ponowienia. Nauka podlega sprawdzalności, weryfikacji tracąc na prawdziwości za cenę zyskania jedności w ujęciu rzeczywistości tj. świata. Nanofenomeny, które podejmuje, są zewnętrzne wobec podstawowej kategorii recentywizmu, czyli nanonoumenu zdarzenia. Filozofia dosięga świata, w którym dostrzega przerwy i nieciągłość. Między filozofią a nauką jest różnica polegająca na zwrocie: pierwsza zwraca się w kierunku łoża istnienia Natury, druga w kierunku łoż trwania zjawiskowego świata. „Ostateczną (...) podstawę możliwości poznania naukowego stanowi przejście od końcówek nicości zdarzenia, tj. od zjawiska, do końcówek nicości zjawiska, tzn. do obszaru świadomości”<sup>194</sup>. Świadomość nie

---

<sup>192</sup> „Nyn” wskazuje na to, co jest, niezwykle istotne w recentywizmie, na genezę tej filozofii. Możemy się spotkać z określeniem: „nynteza”. Wtedy też sięgamy do poprzednika Bańki tj. do Parmenidesa, do jego tekstu (fragment B8). W tekstach Bańki mamy dość często do czynienia ze słowem „teraz” tj. *nyn*.

<sup>193</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>194</sup> Tamże, s. 162.

posiada swoich peryferiów. Bańka określa ją mianem „nanonoumenu wewnętrznego”. W naukowym obrazie świata zostaje zaniechana to, co świeże, *a recentiori*, a łoża istnienia Natury (ponawiana jedność bytu) ustępuje miejsca wywołanym łożom trwania zjawiskowego świata, ciągłości. Nauka<sup>195</sup> ze swoim opisem fenomenologicznym<sup>196</sup>, nanokategoriami, odwołaniem do łoż trwania zjawiskowego świata, dziejowością, tj. „końcówkością” głosi analogiczność łoż trwania zjawiskowego świata. Jest to analogiczność, a nie identyczność właściwa zdarzeniu. Kolejne ważne spostrzeżenie, jakie warto przytoczyć w tym miejscu pracy to to, iż „moment recentywistyczny łoża istnienia Natury odpowiada *a recentiori* „ja” egzystującemu, tak jak moment recentywistyczny wcześniej i próżnej łoża trwania zjawiskowego świata odpowiada *pro nano* „ja” poznającemu. Odpowiedniość pierwsza (*adaequans* I) wprowadza do teorii poznania nynokategorię subiektywności, a odpowiedniość druga (*adaequans* II) – nanokategorię obiektywności”<sup>197</sup>. Odpowiednio do tego, co zostało powyżej zaznaczone, możemy sobie uzmysłowić różnicę między metodą fenomenologiczną nauki a metodą filozoficzną (recentywistyczną), między analogicznością umysłu i łoż trwania zjawiskowego świata a identycznością, jednością umysłu i bytu, między „bezkońcówkością filozofii” a „końcówkością nauki”, między bezdziejowością a dziejowością. Być może wiele pojawia się tutaj pojęć, chociażby w tej powyższej analizie różnicy między filozofią a nauką, ale precyzja w ujęciu stanowi jeden z głównych celów pracy, aby nie uronić to, co jest naprawdę ważne w naszym wysiłku, tj. systematyzacji filozofii recentywistycznej. Na razie zapamiętajmy nadmienioną różnicę między analogicznością umysłu i łoż trwania zjawiskowego świata, a jednością umysłu i łoża istnienia Natury. Metoda nanofenomenologiczna milknie wobec przerw *a recentiori* w naszej rzeczywistości, wobec momentu recentywistycznego zdarzenia, a odzywa się metoda recentywistyczna. Człowiek, choć chciałaby poznać zdarzenia, to celuje w zdarzenia dane w łożach trwania zjawiskowego świata i otrzymuje jedynie to, co nanofenomenologiczne. Należy rozróżnić aspiracje nauki i jej rezultaty jako nietożsamość prawdy i wymierności, czyli to, do czego dąży i to, co osiąga. Dążenie do prawdy zakładające komponentę antropologiczną z niechęcią do powtarzalności,

---

<sup>195</sup> Bańka, kiedy pisze o nauce, ciągłości posługuje się zazwyczaj terminem *scio*, z kolei przy omawianiu filozofii, nieciągłości używa terminu *nescio*.

<sup>196</sup> Możemy dostrzec użycie tego pojęcia w związku z nauką i w innym znaczeniu niż jest obecne w tradycji. W. Zięba w swojej pracy magisterskiej zaznacza, iż po konsultacji z Bańką udało się termin „metoda fenomenologiczna” zastąpić terminem „metoda fenomenalistyczna”. My jednak pozostaniemy przy terminie fenomenologiczny, ale tylko do tego czasu, kiedy rzeczywiście takie zastąpienie w działach recentywistycznych będzie czymś powszechnym.

<sup>197</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 165.

monolityczności, obiektywności, prowadzi nas już w stronę odejścia od naukowego obrazu świata, w stronę „elementu chaotyzującego *nescio*”, krytyki, „uczonej niewiedzy”, nieciągłości myśli i istnienia. W nauce, oprócz pewności musi być miejsce na niepewność, wątplenie, na *nescio*, tj. nieciągłość wiedzy, na filozofię, aby w ogóle pewność, mogła się w niej pojawić, aby nauka mogła kształtować się wedle swoich zasad, a nie tylko być zbieractwem faktów. Zdarzenie, ponawiane istnienie wirtualne, zdarzenie dane jako Absolut (po prostu dane a nie przez nas uzasadniane) odróżniamy od „długiego istnienia” określanego mianem „trwania powidokowego”, a także od ciągłości myślenia. Widzimy konieczność nanonoumenu w stosunku do nanofenomeny. Autor *Metafizyki zdarzeń* odróżnia epistemologię fundamentalną od epistemologii alternatywnych, często mając się na uwadze dwa zagadnienia: prawdziwości *a recentiori* (właściwej tej pierwszej) i skuteczności praktycznej, produktywności, naukowości (przyporządkowywanej tej drugiej z wymienionych), chodzi tu o nanofenomeny, bądź nanonoumen zdarzenia. „Przejsie od nanokategorii poznania systemowego do nynokategorii poznania aktualnego momentu prawdy prowadzi zawsze do porzucenia racjonalnych zależności *pro nano* na rzecz zależności egzystencjalnych *a recentiori*, tzn. na rzecz stanowiska, które charakteryzuje niepowtarzalność, a co za tym idzie – nieciągłość”<sup>198</sup>. Jak zauważamy jest to wyjście od nauk charakteryzujących się przyczynową zależnością, całością ciągłą, czasowością *pro nano*, racjonalnymi zależnościami w kierunku „struktur nieciągłych”, „bezczasowości” *a recentiori*, zrozumienia bytu *a recentiori*, poznania *recens* zdarzenia, zagłębienia w *nescio*. Należy pamiętać, iż „recentywistyczny obraz świata stanowi przeżycie pojedynczej wyobraźni umiejscawiającej nasz byt w łożu istnienia Natury, zawsze odwołując się do trwania zjawiskowego w jego wczesnej lub późnej teraźniejszości. Owo przeżycie samo będąc niepowtarzalne, nie znosi bynajmniej niepowtarzalności momentu recentywistycznego zdarzenia, któremu podmiot realny „ja” egzystującego tylko *a recentiori* towarzyszy”<sup>199</sup>. To przeżycie pojedynczej wyobraźni właściwe spojrzeniu recentywistycznemu, z jego nieciągłością posiada odmienne właściwości w stosunku do wyobraźni grupowej uczonych, naukowej ciągłości. Z zagadnieniem postępu w filozofii wiążemy twierdzenia prawdziwe, z kolei w nauce z zagadnieniem postępu kojarzymy twierdzenia opisowe unifikujące obraz świata w określonej liczbie kategorii, sprowadzające to co żywe, niepowtarzalne do czegoś sztucznego, spekulatywnego.

---

<sup>198</sup> Tamże, s. 186.

<sup>199</sup> Tamże, s. 187.

Filozofia podejmująca zagadnienie ontologii zdarzeń w łożu istnienia Natury, zagadnienie istnienia wirtualnego zdarzeń, charakteryzuje się metodą *a recentiori*. Jest ona często pomijana przez uczoność w jego poznaniu naukowym, postępie naukowym skierowanym na peryontologię zjawisk, peryontologię łoża trwania zjawiskowego świata, w podejściu do świata ze względu na doszukiwanie się w nim prawidłowości, porządku kategoryzującego umysłu. Możemy się przekonać, iż czyste myślenie naukowe ciężko utrzymać, prowadzi ono w ślepy zaułek, bez uwzględnienia „filozoficznych podstaw nauki”. Nauki eksperymentalne, podejmują zagadnienia nauki obok filozofii, wgłębiają się w łożo trwania zjawiskowego świata, stosując opis fenomenologiczny zamiast ontologicznego. Nauka nie „chwytą” bytu, lecz opisuje „dipol trwania”<sup>200</sup>, nanofenomeny, zestawia końcówki nicości i aby się nie wikłać w trudnościach, musi się odwołać do filozofii. Filozofia może także w swoim podejściu uwzględniać dokonania nauk szczegółowych, a jednocześnie w swoich wnioskach odnosić się do peryferiów rzeczywistości i korzystać z języka nauk realnych<sup>201</sup> nabierając kształtu tzw. „małej filozofii (nanofilozofii)” jako filozofii karzełkowej odróżnionej od „wielkiej filozofii”. Recentywizm podkreśla znaczenie momentu *a recentiori* w nauce, abyśmy nie błędzili w dowolności kryteriów. Kiedy zastosujemy metodę *pro nano*, a nie metodę *a recentiori* odwołujemy się do pojęcia związku z wczesną łożą trwania zjawiskowego świata, wtedy też „przyjdzie nam słowo „poprzedni” (sensowne wobec wirtualnego „teraz” zdarzenia) zamienić na „poprzedzający” (sensowne w kontekście „przedtem” zjawiska)”<sup>202</sup>. Pamiętajmy, że recentywizm akcentując aktualność, terażniejszość nie zapomina jednocześnie o chwilowości, a przy rozważaniu zagadnienia prawdy, z łożem istnienia Natury wiąże zdarzenie, istnienie wirtualne. Bańka wyróżnia dwa rodzaje zdań obserwacyjnych: „zдания typu *adaequans*” i „zдания typu *adaequatio*”. Pierwsze, „obejmują (...) subiektywne sprawozdanie ze zmysłowych spostrzeżeń, formułowanych zawsze w

---

<sup>200</sup> Pewne pojęcia zostają w tym tekście włączone w oryginalnej formie, co uwidacznia się poprzez ujęcie ich w cytacie. Takim pojęciem jest „dipol trwania”. To zestawienie dwóch słów a mianowicie: trwania (z nim wiążemy zjawiska) ze słowem dipol (z. gr. *dipolos* – dwa bieguny; termin wykorzystywany w fizyce np. dipol elektryczny, magnetyczny, a także w technice np. antena dipolowa). To zestawienie wskazuje na to, że kiedy mówimy o zjawiskach mamy na uwadze umiejscowienie ich w górnym i dolnym horyzoncie „teraz”. Tłumaczenie tego słowa staje się czymś oczywistym, ale kiedy zdamy sobie sprawę, iż zjawiska obecne w górnym peryferium nauka nie ujmuje (zostawia je technice), lecz skupia się na tych umiejscowionych w dolnym peryferium, wówczas należałoby raczej doprecyzować i powiedzieć, iż nauka ujmuje zjawiska związane z dolnym peryferium.

<sup>201</sup> Odwołuję się tutaj do rozróżnienia, między filozofią a naukami realnymi, jakie zastosował A. Anzenbachera we *Wprowadzeniu do filozofii*.

<sup>202</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 203.

pierwszej osobie liczby pojedynczej („ja widzę”) i koniecznie w czasie teraźniejszym („ja widzę teraz...”)”<sup>203</sup>, drugie „obejmują (...) obiektywne stwierdzenie o świecie zewnętrznym, formułowane w trzeciej osobie liczby pojedynczej, gdzie czas ma charakter bezosobowy (intersubiektywny) i pozostaje niewymierny, a więc odcięty od swoich wartości brzegowych (...), brzmienie: „Samolot przesuwają się po niebie”. Mamy tu bezczasowe *adaequatio*, gdzie „białą plamę” zastępuje abstrakcyjne pojęcie „samolot”, zaś konkretne „teraz” przechodzi w bezosobowe i bezczasowe „się”<sup>204</sup>. Należy nie zapominać, iż „zdania obserwacyjne typu *adaequans* osadzają rzeczywistość wirtualną w relacji bezpośredniej do doświadczenia”<sup>205</sup>. Podkreślamy za omawianym tu filozofem wagę żywego słowa, rzeczywistości dialogu, obecności słowa mówionego i słyszanego jednocześnie, indywidualnego doświadczenia, a także bytu chwilowego, nynosekundy, wirtualnego *recens*. Wchodzimy w naszych analizach w zagadnienia „filozofii indywidualnego doświadczenia” środkowej części recencjału egzystencjonalnego, określanej w tym miejscu jako łoża istnienia Natury, dotykamy zagadnienia czasu powiązanego z „ja” egzystującym. Ogólny obraz świata kształtuje się wobec oddalania się człowieka od łoża istnienia Natury. Autor *Prolegomeny do filozofii* pisze, iż pomimo oddalania nauki od łoża istnienia Natury, nie może zapomnieć, iż w autobiografii naukowca istotny jest dla niego dzień mu obecny. Człowiek to podmiot umiejscowiony w łożu istnienia Natury, w środku recencjału egzystencjonalnego, posiada on suwerenny intelekt. Pisaliśmy już wcześniej, iż człowiek to zdarzenie. Mamy też tu na myśli, jako główny cel dążeń człowieka „prawdę trafną”, „punktową”, „pewną” umieszczoną w czasie teraźniejszym, a nie prawdę „niepewną” w czasie „urojonym”. W tym miejscu warto powiedzieć, jaki musi być cel nauki, aby odpowiadał nowemu (świeżemu) podejściu, a mianowicie: „musi być koherentny, pod względem opisu i zadania, jakie stawia sobie obserwator usytuowany w łożu istnienia Natury”<sup>206</sup>, „musi być hipotetycznie wykonalny w obrębie próżnej łoża trwania zjawiskowego świata”<sup>207</sup>, charakteryzować się bezstronnością, a także mieścić ideę prawdy, będąc powiązanym z łożem istnienia Natury w czasie teraźniejszym. Idąc dalej możemy znaleźć następujące określenie postępu nauki przez to, iż „polega nie na znajdowaniu coraz to innych rozwiązań dla wczesnej i późnej łoża trwania zjawiskowego świata, lecz na

---

<sup>203</sup> J. Bańka, *Czas i metoda. Rozważania o metodzie „a recentiori”*, Katowice–Teresin 1993, s. 66.

<sup>204</sup> Tamże, s. 66.

<sup>205</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 210.

<sup>206</sup> Tamże, s. 218.

<sup>207</sup> Tamże, s. 219.



trafianiu na nowe zdarzenie, zanim wyjaśnimy poprzednio napotkane”<sup>208</sup>. Filozof chwyta to, co jest „każdorazowo inne”, oddalając to, co zubożone, sięga on głębiej, koncentruje się na terażniejszości, jako na właściwym sposobie bycia człowieka w łożu istnienia Natury, a także na zdarzeniu, które jest ograniczeniem w stosunku do łoża trwania zjawiskowego świata. Chodzi mu o filozofię zdarzenia, o potraktowanie *recens*, jako „reset”<sup>209</sup> w stosunku do kresowych łoż zjawiskowego świata z podkreśleniem, iż „teraźniejszość jest miarą wszechrzeczy, tego, co jest, że jest, i tego, czego nie ma, że nie ma”<sup>210</sup>. Widzimy w tym cytacie odwołanie do poprzedników w myśleniu. Naukowiec zaprzecza postępowaniu tak określonego filozofa, kiedy stara się przewidywać to, co „jeszcze nie” jest, a co wyobrażamy sobie jako usytuowane w górnej łożu trwania zjawiskowego świata. Jakże to sformułowanie „teraźniejszość jest miarą wszechrzeczy” kojarzy się z sformułowaniem Protagorasa, tyle, że tamta miara była osadzona przede wszystkim w człowieku. Jest to oczywiście podobieństwo formy a nie treści. Jeżeli już mówimy o wyróżnionej roli terażniejszości, to warto podkreślić że dla Bańki *arche* stanowi *recens*. Tutaj należało by się zapytać, w jakim znaczeniu pojmować *arche*, np. w jakim znaczeniu z tych co podaje Władysław Stróżowski w książce pt. *Istnienie i sens*, bowiem „Jakie są znaczenia związane pierwotnie ze słowem *arche*? (1.) Pierwsza ich grupa wiąże się z pojęciem początku. (...) (2.) Druga grupa znaczeń *arche* wiąże się z pojęciem zasady”<sup>211</sup>. Podaje on także rozumienie *arche* w związku z pojęciem przyczyny, władzy, państwa, kraju dziedziny. Lecz jak zaznacza w każdym tym znaczeniu związane jest ono ze słowem *principium*. *Recens* to *principium*.

W ramach podsumowania powiedzmy, iż kiedy wkraczamy w analizy prowadzone przez Bańkę odnośnie wirtualności zdarzeń, to tym samym dostrzegamy kolejny etap rozwoju reentywizmu. Termin „wirtualny” z pewnością różni koncepcję autora *Metafizyki wirtualnej* odnośnie porównań do starożytności, bowiem wtedy było to pojęcie jeszcze nieznane. Bańka pisze o wirtualnej rzeczywistości, w której mamy do czynienia tylko z terażniejszością, z pominięciem przeszłości i przyszłości. Pisząc o niej, wspomina, iż jest to świat zdarzeń bez przysługujących im zjawisk. W związku z nią, pisze też o bycie wirtualnym jako niezaktualizowanym, bliskim aktualizacji, bowiem to, co jest zaktualizowane jest już zjawiskiem. Dla odróżnienia wirtualnego

---

<sup>208</sup> Tamże, s. 227.

<sup>209</sup> „Teraz”, dzięki któremu możemy w ogóle mówić o przeszłości i przyszłości, czyli o tym, co „stare” i o tym, co wybiega poza dzień dzisiejszy, owo „teraz” stanowi też przyczynę ich wycofania a nie tylko istnienia.

<sup>210</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 239.

<sup>211</sup> W. Stróżowski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 13.

istnienia zdarzeń od realnego istnienia zjawisk, a więc tego, co jest niezaktualizowane od tego, co jest zaktualizowane jako zjawiska, dostrzegamy wprowadzenie wielu nowych pojęć np. nanofilozofia, nanofenomen, nanobyt. Ciekawą rzeczą wydaje się w związku z analizami metafizyki wirtualnej wprowadzenie rozróżnienia między nauką a filozofią, między powtórzeniem a ponowieniem, między nanochwilami a nynochwilami. Po części mamy tutaj nawiązanie do analiz prowadzonych przez Bańkę w *Metafizyce zdarzeń*, bowiem samo rozróżnienie między nauką a filozofią, opiera się na rozróżnieniu między zjawiskami a zdarzeniem. Sfera zdarzenia i sfera zjawisk zostają tutaj mocno rozgraniczone na zasadzie tego, co jest poza czasem i przestrzenią, czemu nie przysługuje trwanie, a tego co jest faktem fizycznym, czemu przysługuje trwanie, bowiem zjawiska są w czasie i przestrzeni, podlegają pod miarę. Sam termin wirtualność – jak wspomnieliśmy - jest terminem nowym, ale dość powszechnie używanym współcześnie. Spotykamy się często z pojęciem biblioteki wirtualnej, wirtualnego katalogu, dostrzegamy użycie dość częste w obrębie gier komputerowych. Błędem jest pojmowanie wirtualności jako fikcji, bowiem wirtualność nie jest jednoznaczna z fikcją. Fikcja z łac. *fictio* to kształtowanie, domniemanie, zmyślanie, najczęściej słowo fikcyjny znaczy nieprawdziwy, pozorny, urojony. Z kolei, jeżeli mamy podać współczesny przykład czegoś wirtualnego to wymieńmy, np. wirus w komputerze, który nie jest fikcją, ale też, który poza rzeczywistością wirtualną nie istnieje. Czymś dziwnym byłoby powiedzenie, iż wirus jest fikcyjny i nie istnieje, a wyrządza szkody w komputerze. Rozróżniliśmy słowo fikcyjny od wirtualnego na współczesnym przykładzie tj. na przykładzie wirusa komputerowego. Z kolei, kiedy przypatrzymy się pojęciu wirtualności, jakie używa Bańka, to zauważymy wprowadzenie nowego rozumienia słowa wirtualny, po części związane jest to z tym, że samo pojęcie wirtualności jako nowe, ulega ciąglemu doprecyzowaniu i dookreśleniu, a po części z tym, iż to pojęcie zostaje wykorzystane w związku z analizami prowadzonymi przez Bańkę odnośnie zagadnienia zdarzeń. Rozróżnienie wirtualny, realny, fikcyjny pozwala nam lepiej zrozumieć, czym jest recentywizm. Dodajmy jeszcze, iż kilku ostatnich stronach tego podrozdziału przywołaliśmy zagadnienie nauki, filozofii, koncepcji prawdy, lecz dokładniejszy opis i sformułowanie tego problemu zostanie przedstawiony w rozdziale, w którym omówię ontologiczny związek wszelkich prawd z rzeczywistością. W następnej części pracy, zasygnalizuję, w jaką stronę zmierza recentywizm.

#### 1.4. Niestandardowa teoria małych chwil

Dotychczas analizowaliśmy problemy z zakresu ontologii reentywistycznej, do pewnego okresu rozwoju samego reentywizmu. Zauważmy, iż przygotowaniem do podjęcia zagadnień z zakresu metafizyki kwantowej okazały się problemy i pojęcia wprowadzone w związku z kształtowaniem się metafizyki wirtualnej (asubstancjalnej). Bańka swój wykład metafizyki kwantowej rozpoczyna od tekstu pt.: *Apokryf na rok 2001*, gdzie mamy wezwanie do modlitwy. Chodzi o zwrócenie się człowieka poprzez modlitwę w terażniejszości, kiedy to poczuje dotyk chwili, odwieczne „Teraz”, poprzez które z woli Boga jest to, co jest „teraz”. Zadajmy pytanie: ku czemu jest to zwrócenie się? Należałoby się też zastanowić, czym jest ta modlitwa i jakie są zawarte w niej podobieństwa do modlitwy, z jaką mieliśmy do czynienia przy omawianiu Najwyższej Henady. Czym jest ta modlitwa i czym się różni od modlitwy skierowanej do Absolutu będącego Milczącą Zasadą Bytu, o którym będziemy wspominać omawiając w dalszej części pracy metafizykę milczenia. Jednak te pytania zostawmy do samodzielnych przemyśleń czytelnikowi. Na łamach omawianej przez nas metafizyki pojawia się też kwestia człowieka, któremu dany jest świat na jeden raz stworzony. W tym świecie życie liczy się bezpośrednio „teraz”, jakby natychmiastowo w obecnej chwili istnienia. Bańka wyklucza traktowanie życia jako środka na poczet czasu niedoszedłego, bowiem życie ma swoją wartość bezpośrednio „teraz”. Naliczanie zaczyna się od „teraz”. Naszym celem staje się droga we wszechświat reentywistyczny, składający się z „wirtualnych struktur chwilowych”. Szczególnie zwróćmy uwagę na słowa, które w tym apokryfie zostały skierowane do człowieka: „Raźnia – Bóg Chwilowy - zstąpi na was, Mądrość Najwyższa zacieni wasz umysł. Przeto i to, co zrodzi się z Niego, będzie nadmonadyczną sferą (...), w której wszystko jest dane raz na zawsze i we wszystkich światach: istoty ludzkie – fraktale małych chwil - niby kwiaty raz tylko zakwitające”<sup>212</sup>. Tekst tego apokryfu kojarzy się z przesłaniem zawartym w Biblii.

W reentywizmie kwantowym można dostrzec wprowadzenie wielu nowych pojęć np. Raźnia, Namonada, recencjał niemowlęcy, recencjał równoległy, *Recens*

---

<sup>212</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 1. *Reentywizm kwantowy*, Katowice 2001, s. 17.

*Transcendentale*, kwant czasu<sup>213</sup>, a także posługiwanie się pojęciami, które już wcześniej były użyte np. *pleroma*<sup>214</sup> (użyto je a książce pt. *Absolut i absurd. Filozoficzne dociekania początkowości i finalności świata*), świadomość (z pojęciem tym spotkaliśmy się nieraz w filozofii Bańki np. w książce pt. *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności.*), recenzja! (jeśli sobie przypomnimy to już w książce pt. *Metafizyka zdarzeń: recentywizm i henadologia* mieliśmy do czynienia z tym pojęciem). Spotykamy tutaj także takie pojęcia jak, np. zasada antropiczna, obserwator antropiczny<sup>215</sup>. Propozycję namysłu nad człowiekiem, z wzięciem pod uwagę tego, co głosi recentywizm wysuwa antropologia unikatowa. Człowiek jest kwantem dyskretnym skoncentrowanym na kwancie chwili, na „najświeższej chwili”, jest „strzałką czasu” dla każdej chwili. Jego życie wiążemy z unikatową chwilą. Często, kiedy mówimy o nim mamy na myśli nieposiadające regularności, będące nagłością<sup>216</sup> „teraz”, a także to, iż jest on zdarzeniem zdarzającym się raz. Jest to opowiedzenie się przeciw „filozofii kolekcjonowania chwil”, gdzie gromadzenie, łączenie takich „minichwili” w jakąś ciągłość jest ułudą, bowiem mamy do czynienia z tym, co jest unikatowe, nieciągłe, ważne w tym jednym momencie, w którym jestem „teraz”. W „teraz” rodzi się i umiera nasz świat, chodzi tutaj o „teraz” charakteryzujące się wykładnią, implikacją humanistyczną, o „teraz” mojej niepowtarzalnej chwili, kiedy np. piję herbatę, mówię o sobie. Jednorazowość bycia, nagłość bycia, zdarzenie charakteryzujące się nagłością (tj. kwantowością, recentywnością) zrywające z ciągłością, podkreślenie ważności funkcji różniczkowej „teraz”, to zaledwie wstęp do recentywizmu kwantowego. Byt skończony pojawia się w „świecie na jeden raz stworzonym”, Bańka pisze także o bycie wiecznym, który kojarzy z tym, co jest „raz na zawsze”. Zauważmy, iż „nagłość” – to cecha światów chwilowych, nadpłynnych (asubstancjalnych), a więc cecha tego, co każdorazowo i bez warunków wstępnych jako struktura chwilowa ginie, gdy usiłuje zaistnieć. Stałość (transcendencja) – to atrybut światów równoległych, postulowanych (wiecznych), czyli to, co niweluje braki tamtego

---

<sup>213</sup> Autor dzieła pt. *Metafizyka wirtualna* pisze, iż „na początku była chwila”, kwant czasu. W wyrażeniu kwant czasu, mamy podkreślenie pewnego minimum w związku z czasem, chwilą.

<sup>214</sup> Z gr. pełnia. To pojęcie zaczerpnął Bańka z gnostycyzmu. Można ten wyraz dostrzec już w listach św. Pawła gdzie odnosi się np. do Boga.

<sup>215</sup> To człowiek, który ze swojej terażniejszości kieruje spojrzenie w „przed” i „po” wszechświata.

<sup>216</sup> Nagłość to „dotyk chwili”. Bańka mówi o niej jako o czymś, co jest cechą bytu. Zwróćmy uwagę na to, iż z pojęcie Raźni wiążemy wiele pojęć, chociażby w tym przypadku pojęcie nagłości tego, co jest „na jeden raz stworzonym”, co jest doniosłe „na jeden raz”, co sprzeciwia się „stałej obecności”. Mówimy tutaj o mojej „dacie wrażeniowej” (tj. mojej terażniejszości), a także o tym, iż to, co „chwytam” jest niepowtarzalne, ujmowane w świeżości mojego „teraz”.

układu i nie może zniknąć, ponieważ (...) utrzymuje na swych barkach „świat jako system” i jest – dla pewnej ontologii - narzędziem epistemologicznym”<sup>217</sup>. „Nagłość bytu” przerywa ciągłość, zmienia to, co dotychczas było poukładane, wiążemy ją z nieprzewidywalnością odzewu na rzeczywistość, z pewnym uodpornieniem na doszukiwanie się ciągłości. Bańka tytułuje ją mianem Raźni<sup>218</sup>. Mamy tutaj do czynienia ze światem „na jeden raz stworzonym”, ze szczególnym akcentem położonym na tej jednorazowości. Dopiero wraz z wybuchem Raźni, z wychyleniem wahadła Raźni<sup>219</sup> możemy mówić o tym, co jest wcześniejsze czy późniejsze. W reentywizmie kwantowym mamy podkreślenie nagłości tego, co jest na jeden moment, na jeden raz, co wychodzi poza trwanie i ciągłość. Bańka określa nagłość jako „ontologiczną skłonność bytu”, czyli jako coś, co jest właściwe bytowi. Píše też, o niej jako o „ontologicznym źródle katastrofy egzystencjalnej” umierającego człowieka, jako o czymś, co związane jest z „aksjomatem przypadku”. Nie jest ona wielkością mierzalną, a jej jednostką jest Raźnia (*recens*). Pamiętajmy, że żyjemy w rzeczywistości reentywistycznej, o czym świadczy nie tylko niepowtarzalność naszego „teraz”, ale i to, iż nasze otoczenie staramy się za każdym razem podporządkować naszej chwili, „wygodom” życia terażniejszego. Dość ważnym w tym miejscu staje się podkreślenie

<sup>217</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 1..., dz. cyt., s. 23.

<sup>218</sup> Raźnia – najbardziej zaskakujące zdarzenie, recencjał niemowlęcy, „reentywistyczna strzałka czasu”, cechuje ją nagłość metafizyczna, w niej byt ukazuje się obecnie, „doraźnie”, na świeżo, jako byt terażniejszy, istniejący „teraz”, jako *recens*. Mówimy tutaj o bycie, który resetuje swoje aktualne bycie. Obejmuje ona „istnienie istnieniowe” (to, co jest na jeden raz wykonane), nadaje bytowi właściwość *recens*, stanowi „datę wrażeniową” recencjału niemowlęcego, jest niewyprowadzalna z praw fizyki. Mamy tutaj do czynienia z czymś nowym, z terażniejszością łoża istnienia Natury. Bańka pisze o degradacji łoża istnienia Natury jako Raźni w łożach trwania zjawiskowego świata, a także o Raźni jako kwancie wzbudzenia łoża trwania zjawiskowego świata. Wobec Raźni łoża trwania zjawiskowego świata, (tj. wczesna i późna) są pochodne stanowiąc złudzenie ciągłości, nie będąc unikatowymi.

<sup>219</sup> Wahadło Raźni to „pulsujący kwant wzbudzenia antropicznej Raźni, ukierunkowany w stronę odpowiednich pól wczesnej i późnej łoża trwania zjawiskowego świata” (J. Bańka *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 2. *Zasada antropiczna w filozofii a reentywizm*. Katowice 2001, s. 332). Została tutaj podana definicja, aby zobaczyć jak Bańka określa pojęcie wahadła Raźni, lecz zadajmy sobie sprawę z tego, iż dopiero kontekst wysterowania słowa wśród wielu innych zagadnień pokazuje nam właściwe znaczenie danego pojęcia. Dlatego też wspomnijmy o tym, iż kiedy wychylenie wahadła antropicznej Raźni dochodzi do jakiegoś punktu recencjału niemowlęcego, wówczas mamy do czynienia z nowym położeniem wahadła Raźni, z nową Raźnią. W tekstach z zakresu reentywizmu możemy spotkać się też z opisem odnośnie tego, iż wychylenie „wahadła antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego” zachodzi między dwoma łożami trwania, tj. między wczesną i późną łożą trwania, a dokładniej od wczesnej do próżnej łoża trwania. Kiedy wahadło Raźni dokonuje wyboru kierunku ruchu, recencjał niemowlęcy rozszczepia się na łoża trwania zjawiskowego świata, mamy wówczas do czynienia z przejściem wahadła Raźni przez czas wczesny, bądź późny, a także z utratą łączności z wahadłem Raźni w pierwszym z wymienionych przed chwilą czasów oraz wkroczeniem do Namonady (tj. do „aseicznego *recens* recencjału równoległego zwanego Namonadą”) w czasie drugim z wymienionych również przed chwilą.

bytu aktualnego jako jedynie istniejącego, a także odrzucenie bytu możliwego, bowiem coś takiego jak byt możliwy nie istnieje, gdyż istnieje jako byt tylko to, co jest aktualne.

Obok pojęcia Raźni dostrzegamy wprowadzenie jeszcze innego bardzo ważnego pojęcia, a mianowicie pojęcia Namonady (tj. „bezdaty”)<sup>220</sup>. Z Namonadą kojarzymy świat jako system, z kolei z Raźnią świat składający się z „minichwil”. Możemy zauważyć w recentywizmie kwantowym odróżnienie terażniejszości posiadającej brzegi trwania od momentu transcendentalnego, czystego *recens* (tj. bez „narratologii”, peryferiów) określanego mianem „transcendencji”, czy też mianem aseicznego czasu, a także odróżnienia „świata” antropicznego od aseicznego. Raźnia to „istnienie istnieniowe”, coś małego, z kolei Namonada to „istnienie istotowe”, coś wielkiego, co otacza wszystko. Spójrzmy jak A.A. Dura stara się określić trzy ważne kategorie, które pojawiają się w recentywizmie kwantowym, a więc wymienia: „Namonadę – recencjał równoległy, postulowany, obejmujący świat jako system, w którym wszystko jest dane raz na zawsze; (...) recencjał niemowlęcy (wywodzący swe istnienie z Namonady) – inaczej łożę istnienia Natury - który natychmiast przyjmuje postać zjawisk; (...) „przeprzężenie transcendentalne”, czyli przekształcenie, transformacja zjawiska do Namonady po wyczerpaniu energii kwantu zdarzenia”<sup>221</sup>. W związku z tym ostatnim pojęciem, mówimy o syntezie nagłości i wieczności, czasu i transcendencji. Po Raźni i Namonadzie pojawia się tutaj kolejne ważne zagadnienie, a mianowicie zagadnienie przeprężenia transcendentalnego. „Przeprężenie transcendentalne to sposób za pomocą, którego jeden recencjał rodzi drugi recencjał, przy czym ten drugi pozostaje w stosunku do pierwszego równoległy”<sup>222</sup>. Bańka porusza zagadnienie recencjału niemowlęcego (nagłość bycia tj. cecha *recens*) i recencjału równoległego (bycie wiecznym), gdzie centrum tego pierwszego jest Raźnią, która bierze własne istnienie, z „aseicznego *recens* recencjału równoległego zwanego Namonadą”<sup>223</sup>; to świat z „datą wrażeniową”, w nim występuje podmiot minimalny. W związku z drugim z

---

<sup>220</sup> Namonada – pozostałość po aktywności recencjału niemowlęcego, „Bez-świat”, recencjał równoległy, obiekt postulowany, mamy tutaj doczynia ze światem jako systemem, z istnieniem ponadczasowym, z „nadempirycznym podmiotem” (tj. „podmiotem maksymalnym” - jak pisze Bańka - w odróżnieniu od „podmiotu minimalnego” usytuowanego w recencjale niemowlęcym). W niej wszystko dane jest „raz na zawsze” jako „istnienie istotowe”; to co jest dane, jest dane w transcendencji (raz na zawsze). To nowe uchwycenie Absolutu. Wykluczona zostaje tutaj zasada przyczynowości, (tj. jako przejście do późnej łoży trwania zjawiskowego świata od wczesnej).

<sup>221</sup> A. A. Dura, *Wprowadzenie do recentywizmu*, „Folia Philosophica” 22, 2004, s. 38

<sup>222</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 1..., dz. cyt., s. 31.

<sup>223</sup> W tym miejscu ujęliśmy w cytacie kilka słów, które podobnie jak wcześniej pisaliśmy stanowią jakby jedno pojęcie, jedną synkategorię, dlatego też nie podaję miejsca, ani strony, z której cytuję te słowa, ponieważ jest to tylko jedno pojęcie.

wymienionych przed chwilą recencjałów mówimy już o Namonadzie, „której aseiczne *recens* stanowi układ odniesienia dla aktów recencjału niemowlęcego”<sup>224</sup>; to aseiczne *recens*, to *recens* jakby samo z siebie pojawiające się, stanowiące istotę terażniejszości. Recencjał równoległy jest „bezświtem”, bez „daty wrażeniowej”. Ważną kwestią, jaka pojawia się w metafizyce kwantowej jest zatarcie, zamazanie wymiaru metafizycznego bytu, które dokonuje się podczas aktu przeprzeżenia transcendentalnego. Podczas przeprzeżenia transcendentalnego mamy do czynienia z katastrofą egzystencjalną. Bańka w związku z zatraceniem wymiaru metafizycznego bytu w przeprzeżeniu transcendentalnym, pisze o procesie zatarcia dokonującego się w dwie strony, a mianowicie „w akcie „przeprzeżenia” transcendentalnego od Raźni do Namonady (transcendencji) zatraceniu w osobliwości późnej łoży trwania podlega nagłość, która staje się transcendencją. (...) W akcie „przeprzeżenia” transcendentalnego od Namonady do Raźni (...) zatraceniu w Raźni podlega transcendencja, która staje się nagłością”<sup>225</sup>. Pisze także o tym, iż istnieją tylko światy terażniejsze, które poprzez nagłość wchodzą w moje „teraz”, wpisują się bezpośrednio poprzez antropiczne *recens* (tj. nagłość recencjału niemowlęcego) jakby od niemowlęcia, z kolei te światy, które poprzez aseiczne *recens* wpisują się w moje „teraz” pośrednio, nie stanowią już jak poprzednio recencjał niemowlęcy, ale recencjał równoległy. W obrębie metafizyki kwantowej pojawia się zagadnienie henady w związku, z którą mamy do czynienia ze zjawiskiem w recencjale niemowlęcym i zdarzeniem w recencjale równoległym. To kolejna próba ujęcia Jedni we wciąż „świeżym” stanowisku recentywistycznym. W jej obrębie mamy też postawienie z jednej strony – powiedzmy posługując się dwoma synkategoriami - „antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego” (nagłości) a z drugiej „aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Namonadą” (transcendencją), pomiędzy którymi występuje przeprzeżenie transcendentalne (od pierwszej do drugiej, od drugiej do pierwszej). Bańka pisze, iż „musimy myśleć o czasie (nagłości) i wieczności (transcendencji) w sposób podobny do Euklidesowego: jako o dwóch liniach biegnących równolegle i dlatego niespotykających się nigdy inaczej, jak tylko po Riemannowsku, to znaczy na sposób „przeprzeżenia” transcendentalnego”<sup>226</sup>. Powyższy cytat staje się oczywisty, kiedy zrozumiemy np. czym jest trójwymiarowa

---

<sup>224</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 2. *Zasada antropiczna w filozofii a recentywizm*, Katowice 2001, s. 327.

<sup>225</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii* T. 1..., dz. cyt., s. 28.

<sup>226</sup> Tamże, s. 32.

przestrzeń euklidesowa<sup>227</sup>, w której proste równoległe nie przecinają się, a czym jest wielowymiarowa geometria G.F.B. Riemanna<sup>228</sup>, jako geometria nieeuklidesowa, gdzie mamy już do czynienia ze spotkaniem tych dwóch linii na sposób – jak wyżej było powiedziane – „przeprzężenia” transcendentalnego. W niniejszych analizach pojawia się też zagadnienie – o czym już wspomnieliśmy - zasady antropicznej, jej umiejscowienia w związku z nagłością i nieskończonością, Raźnią i Namonadą w „przeprzężeniu” transcendentalnym. Przy rozważaniu pojęcia antropiczność, pojawia się zagadnienie człowieka będącego nagłością, Raźnią, „datą wrażeniową świata”, tj. człowieka obserwatora, „niemowlęcia wszechświata”, który obserwując przedmiot, np. las widzi nie tyle kształty, ruchy, ale coś więcej, bowiem także miejsce, w którym można spędzać wolne chwile, odpoczywać. Ten człowiek umiejscowiony w swoim „teraz” zagląda w dwa horyzonty jako przeszłość i przyszłość wszechświata. Jest on „teraz”, a byt, który jest „teraz”, który jest Raźnią jest jego bytem. Człowiek (Raźnia) zostaje postawiony wobec Stwórcy (Namonady). „W doznaniu przez wewnątrzświatowy podmiot „ja” tego, że jest „teraz”, tkwi podstawowe położenie antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, pozwalające, by podmiotowi ujawnił się byt równoległy (zewnątrzświatowy), to znaczy możliwość „przeprzężenia” transcendentalnego”<sup>229</sup>. Bańka wspomina w ramach metafizyki kwantowej o momencie recentywistycznym z zerową rozciągłością w czasie, który jako niezłożony wymyka się definiowaniu podobnie jak „teraz” czy też zdarzenie, ponieważ pod definicję podpada to, co jest złożone. Nie jest jemu właściwa ciągłość, lecz nagłość, „wybuchowość”. Mamy w poruszanej tu koncepcji nie tylko wprowadzenie nowych pojęć, ale jednocześnie jakby rozszerzenie pojmowania samego *recens*. Pojawia się tutaj *recens* antropiczne w związku z recencjałem niemowlęcym, a także *recens* aseiczne w związku z recencjałem równoległym. Kiedy wspominamy o Raźni, wspominamy też o jej historii, o tym co określamy jako „przed”, „po”, z kolei w związku z Namonadą nie wspominamy o łożach trwania zjawiskowego świata, lecz koncentrujemy się na łożu istnienia Natury. Jakże przypomina nam to rozróżnienie terażniejszości od aktualności wcześniej omawiane przez nas. Odwołajmy się do tekstu Bańki, aby pokazać dokładniej koncepcję recentywizmu transcendentalnego. „Recencjał niemowlęcy zwany Raźnią

---

<sup>227</sup> Jest ona tą przestrzenią, w której, na codzień wykonujemy nasze prace, w której żyjemy i jaką odczuwamy.

<sup>228</sup> Jej prawa są podłożem ogólnej teorii względności.

<sup>229</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszociowej filozofii* T. 1..., dz. cyt., s. 36.



kroczy od *recens* do *recens* aseicznego przez wartości brzegowe wczesnej i późnej łoży trwania zjawiskowego świata. Gdy znajdzie się u swojego kresu, w osobliwości późnej łoży trwania, wówczas „przetunelowuje” (opuszcza osobliwość) do recencjału równoległego zwanego Namonadą. (...) Jeżeli (...) zdefiniujemy recencjał równoległy zwany Namonadą, jako miejsce ponownej przemiany aseicznego *recens* w antropiczne *recens* recencjału niemowlęcego zwanego Rażnią, to (..) obdarzymy jego *recens* antropiczne nieśmiertelnością, przerywając tylko narracyjną ciągłość jego świadomości”<sup>230</sup>. Nieśmiertelność wiążemy z ontologią asubstancjalną (wirtualną). W skrócie można powiedzieć, iż chodzi tutaj o przejście *recens* antropicznego, do *recens* aseicznego przy uniknięciu pochwycenia przez końcówki nicości, a następnie o przemianę *recens* aseicznego w *recens* antropiczne. Oczywiście w skrócie ujęliśmy w tym zdaniu problem i raczej zalecałbym trzymanie się dość dokładniejszych opisów. Jak zostało powiedziane, antropiczne *recens* recencjału niemowlęcego, zwanego Rażnią, przechodzi do aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Namonadą, zamiast zginąć w górnej łoży trwania antropicznego *recens* zwanego Rażnią. Pojawia się tutaj zasada *Recens Transcendentale*<sup>231</sup> rozszczepiające się na antropiczne *recens* i aseiczne *recens*, to zasada wszystko ogarniająca, którą można porównać do Jena w filozofii Plotyna.

Filozofem, który podjął badania nad recentyzmem i jego znaczeniem dla człowieka, nauki jest J. Czerny. Pisał on, iż „bardzo rzadko zdarza się, aby jakiś system filozoficzny miał „przełożenie” na dziedzinę nauki. Najczęściej systemy wiedzy filozoficznej żyją własnym życiem. Same dla siebie. I nie ma w tym nic złego. Ale bardziej żywotnym jest ten system, który tłumaczy więcej – nie tylko siebie. Przekracza on „transcendentnie” sam siebie. Staje się systemem powszechnym, uniwersalnym. Recentyzm stanowi przykład właśnie takiego systemu”<sup>232</sup>. Można także odnaleźć u wyżej wspomnianego filozofa słowa, które zdają się świadczyć, iż najnowsze dokonania Bańki stanowią „krok milowy” dla nauki. Należałoby się dokładnie przypatrzeć *recens* antropicznemu stanowiącemu centrum recencjału niemowlęcego, *recens* aseicznemu zakodowanemu w Namonadzie, wspomnieć o łożach trwania

<sup>230</sup> Tamże, s. 41.

<sup>231</sup> W związku z tym pojęciem, Bańka pisze o pewnym ładzie świata związanym z wychodzeniem i powrotem do wszechobejmującej zasady.

<sup>232</sup> Czerny J. *Inflacyjny model Lindego w świetle teorii zdarzeń*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Miedzy recentyzmem a etyką prostomyślności*. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki, Katowice 2005.

„antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego”, o ewolucji lokalnej „recencjału niemowlęcego zwanego Raźnią”, o ewolucji globalnej „recencjału równoległego zwanego Namonadą”, o „przeprzężeniu” transcendentalnym między tymi dwoma recencjałkami, o obserwatorze wszechświata, o wszechświecie recentywistycznym, o *Recens Transcendentale*, a więc o tym wszystkim w związku z recentywizmem transcendentalnym. Lecz naszym zamierzeniem, w tej części pracy, jest jedynie wspomnieć o dalszym rozwoju recentywizmu i nowych drogach w obrębie jego metafizyki, a nie szczegółowa analiza każdego pojęcia i problemu w omawianej tu metafizyce kwantowej. Bardziej rozwinięte analizy odnoście tego zagadnienia wykraczają poza obręb pracy, poza cel pracy i powinny raczej stanowić wątek osobnych już badań. Zauważmy jednak to, iż Bańka przekazuje nam koncepcję dualnego wszechświata, do którego przedstawienia potrzeba takich pojęć jak nagłość, równowaga, a także pojęcia Raźni i Namonady. Jednak, jeżeli weźmiemy tutaj pod uwagę zasadę *Recens Transcendentale*, to mówimy o jakiejś Jedności. To *Recens Transcendentale* trwa w ruchu poprzez odradzanie się wszechświata, wynika to w pewien sposób z analizowanej przez nas koncepcji „przeprzężenia” transcendentalnego. Mamy tutaj do czynienia z pewną dynamiczną koncepcją Jedności.

## 2. Ontologiczny związek wszelkich prawd z rzeczywistością, aktualny moment prawdy

Przechodzimy do rozważań związanych z epistemologią formułowaną przez J. Bańkę w ramach systemu recentywistycznego. Rozważania w związku z epistemologią celowo zostały umieszczone po rozważaniach ontologicznych, bowiem idziemy za wskazaniem Bańki, który przyznaje prymat ontologii w stosunku do innych dyscyplin filozoficznych. Píše on o ontologii bytu aktualnego, jako o „filozofii pierwszej”. Ontologię wiążemy przede wszystkim z aktualnością, z kolei w związku z epistemologią piszemy już o: „przed-teraz-po”. Mamy do czynienia w koncepcji recentywistycznej z epistemologią fundamentalną, „neosemantyzacją”<sup>233</sup>, jako nowe podejście, przeformułowanie tego, co kiedyś było, jako rozszerzenie znaczenia klasycznej definicji prawdy. Jest to „świeży powiew”, przejście od *adaequatio*<sup>234</sup> do *adaequans*<sup>235</sup>. Klasyczna definicja prawdy „*veritas est adaequatio rei et intellectus*”<sup>236</sup> zostaje zastąpiona przez definicję „*veritas est conceptus actualier rem adaequans*”<sup>237</sup>. Bańka określa to jako przejście „od Arystotelesa do Parmenidesa – od zgodności myśli z rzeczywistością, do jedności myśli z bytem”<sup>238</sup>. W powyższym zdaniu zawiera się skrót myślowy rozważań podjętych w tym rozdziale. Dwie przedstawione powyżej definicje różnią się podkreśleniem aktualności w stosunku do prawdy, ta przez nas proponowana definicja podkreśla aktualność w procesie zmierzania do prawdy. Aktualność zostaje odróżniona od tego, co było lub będzie, chwilowość od ciągłości,

<sup>233</sup> Neosemantyzacja polega na nadawaniu wyrazom nieznanych dotychczas znaczeń tj. nowych znaczeń. Bańce chodzi przede wszystkim o przeformułowanie klasycznej definicji prawdy, o nadanie jej nowego znaczenia.

<sup>234</sup> Najprościej jest w tym miejscu podać klasyczną definicję prawdy polegającą na zgodności między treścią sądu a stanem, jakiego ten sąd dotyczy, pochodzącą od Arystotelesa a później przeformułowaną przez św. Tomasza z Akwinu. Nie będziemy się tutaj wgłębiać w definicję św. Tomasza i ją cytować, czy też dokładnie analizować definicję Arystotelesa, powiedzmy jedynie, iż pomimo zarzutów, a także pytań (np. jak ma wyglądać zgodność myśli z rzeczywistością, na czym ma ona polegać, czy na podobieństwie, czy na identyczności, czy w ogóle taka zgodność jest możliwa), jakie pojawiły się odnośnie klasycznej definicji prawdy, to jednak wracano do niej w swoich rozważaniach i formułowano ją w różny sposób (np. Ajdukiewicz, Ingarden). Wspomnieliśmy tutaj o klasycznej definicji prawdy w jej kształcie jeszcze przed przeformułowaniem przez recentywizm. W związku ze zgodnością między myślą (treścią myśli), a rzeczywistością pojawia się często termin *adaequatio*.

<sup>235</sup> *Adaequans* to „obecność bytu (každorazowo kreowana) w momentach relacji poznawczej, tj. w zdarzeniu i podmiocie poznającym” (J. Bańka, *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych*, T. 1. Poznań 2004, s. 9.). Podmiot poznający jest zwrócony w stronę zdarzenia.

<sup>236</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>237</sup> Tamże, s. 149.

<sup>238</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 11.

autonomiczność aktualnego podejścia badawczego do problemu zostaje odróżniona od innych perspektyw. Jest to odróżnienie aktualnego obrazu świata od ciągłości perspektywy świata. Przy rozważaniu nieciągłości myśli filozoficznej i ciągłości myśli naukowej pożytkujemy się rozróżnieniem między zdarzeniem a zjawiskiem, gdzie zdarzenie zostaje powiązane z czasem teraźniejszym, „natychmiastowym”, z momentem aktualnym. Mamy zestawienie *scio* z *nescio*, ciągłości z nieciągłością, ciągłości z aktualnością rzeczywistości, nauki z filozofią. Odchodząc od zdarzeń (*adaequans*), momentu aktualnego zdarzenia w stronę zjawisk (*adaequatio*), idziemy od bytu do rzeczy, miary. Zdarzenia, myślenie filozoficzne wiążemy z ontologią fundamentalną (ontologią bytu aktualnego), z kolei zjawiska i myślenie naukowe z peryontologią (peryontologia I i peryontologia II), tj. z peryferium czasowym, z „ontologią światów peryferyjnych (zaświatów)”. Chodzi nam o odniesienie prawdy do myślenia filozoficznego, wyjścia w stronę zdarzenia a nie zjawiska, dostrzeżenie „osi obrotowej” (będącej w pewien sposób ukrytą) naszej rzeczywistości, doświadczenia. Człowiek chce dotrzeć do rzeczywistości takiej, jaką jest naprawdę, czyli samej w sobie, do istoty rzeczy. Z pewnością widoczne porównanie nauki i filozofii, o którym wcześniej wspomnieliśmy w jednym z podrozdziałów tutaj zostaje rozwinięte ze względu na zagadnienie prawdy.

Pisząc o aktach poznania umysłowego i prawdziwości Bańka wyróżnia „akt wydawania sądów o rzeczy” związany z tym, że umysł, który poznaje może znaleźć się w różnych stanach w stosunku do obiektu poznania, tzn. może ten obiekt nie znać, lub znać troszkę i nie wydawać twierdzeń na temat niego, albo znać i wydawać sądy zmierzając w tej sferze do pewności. Istnieją różne rodzaje pewności - np. pewność przedmiotowa, podmiotowa, pewność obiektywna, pewność bezwzględna, pewność fizyczna, pewność wewnętrzna, pewność bezpośrednia, spontaniczna, pewność pośrednia - mające swoją opozycję w stanowisku sceptycyzmu. Sceptycyzm podkreśla istnienie konfliktu między wiedzą a niewiedzą, tzn. między *scio* (scjentyzm) a *nescio* (sceptycyzm właściwy). W tym miejscu warto dokonać rozróżnienia pojęć na: „scjentyzm (...) (*scio* - co nie wiemy), (...) scjentyzm rzeczywisty, (co wiemy na pewno - *scio sciens*), scjentyzmu hipotetyczny, (co wiemy przypuszczalnie - *scio nesciens*), sceptycyzm (...) (*nescio* - czego nie wiemy) (...) sceptycyzm rzeczywisty, (czego na pewno nie wiemy - *nescio sciens*), (...) sceptycyzm hipotetyczny, (czego

przypuszczalnie nie wiemy - *nescio nesciens*)”<sup>239</sup>. Powyższe rozróżnienie należy zapamiętać, gdyż ułatwi ono zrozumienie poniższych analiz. Sceptycyzmowi<sup>240</sup>, który burzyłby oczywistość i nadzieję poznania zostają przeciwstawione „sądy bezpośrednio oczywiste”, gdzie posuwanie się w dowodzeniu w nieskończoność zostaje zatrzymane. Pojęcie realizmu prostomyślnego prowadzi nas do sądów, gdzie dowód już nie jest konieczny, gdzie pojawia się oczywistość, którą miał kiedyś, np. Kartezjusz w swoich poszukiwaniach. Wiąże się ono z zaufaniem do poznania prawdy przez rozum, a także z wysuwaniem faktu oczywistości, jako odrzuceniem sceptycyzmu w drodze do poznania, czy definicji prawdy. Prostomyślność zostaje podkreślona jako „spontaniczność pewności”, cechuje ona także sądy bezpośrednie świadomości z zaznaczeniem ich aktualności i prawdziwości. J. Bańka pisze, iż prawdziwość dotyczy w sposób konieczny sądów bezpośrednich świadomości (dowodzenie zostaje tutaj pominięte), z kolei sądy pośrednie, tzn., kiedy pytamy już o skutki, przyczynę (np. przyjemności) wiążą się już z prawdą, fałszem. Świadomość prostomyślna zwrócona jest w stronę świata rzeczy. Rozważając ten świat, pytamy się o rolę naszych zmysłów w procesie poznania. Obiektywiści podkreślają znaczenie przedmiotu, z kolei subiektywiści podmiotu poznania, ci drudzy minimalizując rolę przedmiotu poznania w odróżnieniu od tych pierwszych (obiektywistów). Realizm prostomyślny podkreśla rzeczywiste istnienie tego, co nas otacza. Wychodząc przeciwko skrajnościom szuka samopotwierdzenia w drodze do uzasadnienia filozoficznego. W odróżnieniu od naiwnego ma on świadomość omylności zmysłów, dlatego akcentuje znaczenie obserwacji i krytycznego myślenia przy podejściu do spostrzeżeń. Bańka analizując odmiany realizmu, a także różne kryteria prawdy stwierdza, iż prostomyślność jest rękojmią prawdy: „polega ona na takiej przejrzystości i jasności prawdy, iż umysł nie może jej nie uznać (...). Prostomyślność wiąże się, bowiem z taką własnością przedmiotu, która wymusza uznanie sądu za prawdziwy bez obawy błędzenia, podczas gdy pewność jest tylko mocnym uznaniem sądu za prawdziwy. Pewność stanowi własność wtórną prostomyślnego aktu umysłowego, prostomyślność zaś pochodzi raczej z bezpośredniego kontaktu z przedmiotem - jest wynikiem myślenia o

---

<sup>239</sup> Tamże, s. 18.

<sup>240</sup> Starożytni sceptycy byli świadomi tego, iż o własnościach rzeczy nie możemy nic powiedzieć, zalecali, więc powstrzymanie się w sądach o nich. W związku z tym przedstawiali sposoby, przy pomocy których można by było zbijać twierdzenia, bowiem człowiekowi właściwa jest niepewność. Opisujemy koncepcję prawdy formułowaną na podłożu recentywizmu, jakby wbrew sceptykom, którzy poddawali w wątpliwość poznanie zmysłowe, intelektualne.

przedmiocie „wprost”<sup>241</sup>. Zwróćmy uwagę na precyzję w posługiwaniu się słowem, którą można dostrzec na każdym niemalże kroku w pismach Bańki. Widzimy to w powyższym chociażby cytacie - np. prostomyślność a pewność - ale to nie jedyne widoczne w jego filozofii rozróżnienia. Cel, jakiego możemy się doszukać w tej precyzji myśli opartej często na porównaniach, to chęć w miarę dokładnego przybliżenia analizowanych zagadnień. Poniżej przedstawię przykłady w precyzji języka powyżej wspomnianego filozofa. Odróżnia on prostomyślność bezpośrednią od pośredniej w tej pierwszej jak sama nazwa mówi nie ma pośrednictwa drugiego przedmiotu, a obiekt, w którego stronę zwracamy się w naszym myśleniu jest nam dany wyraźnie, mamy tutaj do czynienia z oczywistością samego faktu, np. „trójkąt ma trzy boki”. Tą drugą z kolei prostomyślność, „stanowiącą wynik rozumowania”, możemy podzielić, jak pisze Bańka, na wewnętrzną bądź zewnętrzną. Prostomyślność wewnętrzna „powstaje z natury samej rzeczy, która w naszym myśleniu o rzeczywistości wymusza uzasadnienie sądu za prawdziwy. Prostomyślność zewnętrzna, natomiast opiera się na motywach zewnętrznych, np. na autorytecie badacza. W (...) prostomyślności wewnętrznej umysł uznaje sąd za prawdziwy ze względu na oczywistość rzeczy, w (...) zewnętrznej – ze względu na oczywistość dowodów, które przedstawia uczony”<sup>242</sup>. Można jeszcze wymienić prostomyślność analityczną, empiryczną, oraz moralną<sup>243</sup>. Zasadę pewności oraz właściwość prawdy stanowi „prostomyślność przedmiotowa (wewnętrzna)”. Widzimy tutaj, iż zagadnienie prostomyślności<sup>244</sup>, które Bańka szczególnie bada jest dość obszerne. W podejściu badacza dążącego do prawdy można wymienić kolejno pewność<sup>245</sup>: psychologiczną,

---

<sup>241</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>242</sup> Tamże, s. 37.

<sup>243</sup> Warto jeszcze raz – ze względu na duże znaczenie - powiedzieć, iż prostomyślność moralną cechuje nastawienie na realizację wartości w życiu człowieka, bowiem nie wystarczy czysta informacja, świadomość wartości, ale potrzeba także działania człowieka zmierzającego w stronę realizacji tego, co wyznaje. Prostomyślność intelektualna akceptuje istnienie wartości poza realizacją ich w życiu, skoro nie jest konieczna ich realizacja, to wystarczające okazuje się ich istnienie w postaci informacji społecznej.

<sup>244</sup> Prostomyślność - jak sama nazwa wskazuje - to odrzucenie wszelkiej zawłości. Zagadnienie prostomyślności zostaje podjęte w eutyfronie, gdzie mamy do czynienia z dążeniem do akceptacji techniki w sferze psychicznej człowieka i dostosowywaniem jej do tej sfery; zagadnienie to zostaje też podjęte na gruncie etyki prostomyślności z dążeniem do prostoty w odczuwaniu, podejmujemy je również w epistemologii, gdzie dążymy do oczywistości w poznaniu.

<sup>245</sup> Bańka odróżnił prostomyślność od pewności. Prostomyślność łączy z przejrzystością, jasnością, oczywistością, bezpośredniością kontaktu, po prostu wiemy, czujemy, że coś jest „tak a tak” i nie może być inaczej. Pewność jest czymś wtórnym w stosunku do prostomyślności, uzyskujemy ją po uzasadnieniu w obszarze psychologicznym, epistemologicznym, moralnym. Prostomyślność narzuca nam oczywistość, choć w podobnych obszarach, w jakich pewność daje o sobie znać. Zagadnienie pewności jest często podejmowane we współczesnym świecie ze względu na problem powiększania się obszaru między tym, co osobiście wiem a tym, co wiem „z drugiej ręki”.

epistemologiczną, moralną. Nasze rozważania stanowią przyczynki do zastanowienia się nad klasyczną definicją prawdy - gdzie ważna jest adekwatność - do przeformułowania tej klasycznej koncepcji prawdy w postawie reentywizmu z podkreśleniem aktualności.

W tych analizach podkreślamy aktualność aktu poznawczego, związek prawdy z rzeczywistością, znaczenie czasu teraźniejszego, bowiem jak pisze Bańka: „właśnie to, że opis prawdziwy dotyczy zawsze bytu aktualnego (zdarzenia) i jest możliwy tylko w czasie teraźniejszym (*actualiter*), będę nazywał aktualnym momentem prawdy, lub aktualną perspektywą świata”<sup>246</sup>. Zagadnienie to nie było dotąd rozwijane u wcześniejszych filozofów w sposób tak obszerny jak w reentywizmie, choć pewne intuicje się pojawiały, np. w rozważaniach Floriana Znanieckiego. Zastanawiając się nad strukturą „aktualnego momentu prawdy” jeszcze raz podkreślimy różnice między myślą filozoficzną a myślą naukową, między czasem dyskretnym, teraźniejszym a czasem jawnym, między nieciągłością zdarzeń a ciągłością dyktowaną przez zjawiska. Szukając poprzedników myśli reentywistycznej można dostrzec pewne podobieństwa w pojęciu „superprzestrzeni”, jako czegoś na kształt zdarzenia czystego, gdzie perspektywy czasowe zostają wykluczone wraz z miejscem zachodzenia samego zdarzenia. Dokonując dalszej precyzji pojęć możemy określić słowem „wydarzenie” zdarzenie dane w zjawisku, gdzie mamy do czynienia z „wielością rzeczywistości” (tj. peryferyjność ich), jako pole zainteresowań nauki akcentującej ciągłość w rzeczywistości będącej swoistym celem jej dociekań. Nieciągłe zdarzenie, pozbawione trwania (znikomość momentu jego pojawienia), o którym nie można powiedzieć, że trwa dłużej lub krócej, że ma jakiś początek lub koniec, w którym się znajduje, ucieka od „złożoności” zjawisk. Wiążąc zdarzenie z dokonaniem, urzeczywistnieniem, z jakimś stanem (czyli czymś wokół momentu reentywistycznego zdarzenia), obracamy się już w sferze zjawisk. Przez tworzenie określeń lokalnych<sup>247</sup> zaglądamy w peryontologię świata, a tworząc *continuum* odchodzimy od istoty świata nadając mu określoność. Bańka charakteryzuje zdarzenie jako „ultramikroskopowe”<sup>248</sup>, które

---

<sup>246</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 69.

<sup>247</sup> Słowo to zostaje w tym miejscu użyte po to, aby pokazać, iż mamy do czynienia z całym tym obszarem pojęć, które dotyczą nie zdarzenia, podłoża rzeczywistości, ale tego, co jest, zmienne, czyli zjawisk.

<sup>248</sup> Zdarzenie nie jest nawet minimalne w swoim pojawieniu się w czasie, aby można je było zobaczyć. Słowo *ultra* (z łac. *ultra*: poza czymś, poza) występuje często w łączności z innymi pojęciami. „Ultramikroskopowe”, tj. przekraczające, będące poza nawet tym, co jest mikro (z. gr. *mikros*: mały, krótki), czyli małe, czy też to, co jest poza tym co określamy jako mikroskopowe (tj. widziane tylko pod mikroskopem).

rozmywa wyrazistość „linii świata”<sup>249</sup> w swoim zaistnieniu „bez przygotowania”; moment recentywistyczny zdarzenia jest samodzielnym bytem aktualnym w rozważaniach filozoficznych. Opis fenomenologiczny dodaje zdarzeniu perspektywę w postaci zjawisk, dając złudzenie jego niesamodzielnosci. Ciągłość zostaje przeciwstawione aktualnemu zdarzeniu bez „perspektyw”, płynnej chwili w „bezprzestrzenni”<sup>250</sup> wyrażonej w formule „teraz-teraz-teraz...”.

Odróżnienie dwóch terminów „aktualny” i „teraźniejszy, na przykładzie zegarka elektronicznego i tradycyjnego to odróżnienie między „czasem aktualnym” a „czasem teraźniejszym”, między odrzuceniem bądź obwarowaniem w peryontologii. Takie rozróżnienie można zaobserwować w mowie codziennej, gdzie o niepoprawności informuje nas sens wypowiedzi, czy też niezgodność ze zdrowym rozsądkiem. Autor *Metafizyki wirtualnej* podaje przykłady zdań, w których można użyć słowa aktualny i zdań, w których możemy użyć słowa teraźniejszy. Przejście od aktualności do teraźniejszości, to zmierzanie w stronę dostrzeżenia stanów umysłu, inscenizacji epistemologicznej, *quasi-rzeczywistości*, prehistorii, „konsekwencji”, miejsca samego zdarzenia, to dostrzeżenie peryferiów bytowych, czasowych zdarzenia. W akcie poznania wokół momentu recentywistycznego zdarzenia rozmieszczamy jego peryferia, udostępniając zdarzenie świadomości w postaci ciągłości. Podchodząc do zdarzenia w jego aktualności mówimy o bycie immanentnym, bezperyferyjnym, niezależnym od zewnętrznych określeń. Pierwsze Zdarzenie, jako Najwyższa Henada cechuje się aktualnością natomiast, kiedy mamy do czynienia ze zdarzeniem danym w zjawisku mówimy już o bycie teraźniejszym, transcendentalnym, „obwarowanym” w swojej teraźniejszości, o „trójfazowości” czasu. Moment recentywistyczny stanowi zaistnienie umożliwiające jakiegokolwiek rozważania na temat łączności świata i świadomości. Rozważania odnośnie zdarzenia przypominają ustępy z pism Plotyna odnośnie duszy, która zostaje pokryta różnorodnością „niewpływającą” i dlatego może z nich się w miarę sprawnie wydobyć. Zdarzenie, bowiem na podobnie zostaje obłożone w peryferia będąc same w sobie „nietkniętym”. Refleksja filozoficzna skierowana na centrum recencjału egzystencjonalnego pozwala człowiekowi mieć świadomość zjawiska.

---

<sup>249</sup> Użyliśmy tego wyrażenia (tj. „linia świata”), ponieważ słowo linia wskazuje na ciągłość w odróżnieniu od punktu. Kiedy połączymy wiele punktów mamy linię, czyli ciągłość, złudzenie iż te punkty stanowią całość. Zdarzenia można porównać do punktów, które nie łączą się, a łączą się jedynie zjawiska tworząc pewnego rodzaju ciągłość, linię. „Linia świata” to ciągłość zjawiskowa świata.

<sup>250</sup> To, co wymaga przestrzeni dla swojego pojawienia się jest już zjawiskiem skojarzonym z miejscem, w którym się pojawia. O zdarzeniu nie można nawet powiedzieć tego, że trwa, czy też, że zajmuje jakiegokolwiek miejsce, więc mamy na myśli „bezprzestrzeń”.



Analizując opis filozoficzny mamy na myśli opis reentywistyczny (prawdziwy) dotyczący momentu pierwotnego<sup>251</sup>. „Opis prawdziwy dotyczy bytu aktualnego i musi być sformułowany w czasie teraźniejszym, nazwanym aktualnym momentem prawdy”<sup>252</sup>. Jak widzimy zostaje podkreślone szczególne znaczenie momentu reentywistycznego, jego „bezczasowość”<sup>253</sup> z akcentem postawionym na „teraz, teraz...”. W związku z nim Bańka mówi o „jedności dyskretnej”. Do odróżnienia między prawdą a poglądami ludzkimi prowadzi nas pojęcie momentu reentywistycznego i peryferiów zdarzenia w postaci zjawisk. Opisowi fenomenologicznemu, który jest skoncentrowany na peryferiach (tj. czasowych, bytowych), w postaci zjawisk nie jest dana prawdziwość. Mamy do czynienia z odwzorowaniem, zmierzaniem do poznania rzeczywistości na zewnątrz nas jako ciągu „wydarzeń”, z poszerzaniem „perspektyw” naszego „teraz” przez podmiot poznający, a także z kumulacją w historii ludzkiej wyników naukowców. Obraz rzeczywistości jako narastająca komplikacja opisu, staje się wynikiem pomijania aktualnego zdarzenia poprzez skupienie na peryferiach. Mamy do czynienia już z czymś pośrednim, pewną strukturą jako, poznaniem dokonywanym przez naukę. Człowiek, poznając obraz rzeczywistości w myśleniu fenomenologicznym przekształca rzeczywistość peryferyjną mając często złudzenie jakoby przekształcał zdarzenie (miał nad nim władzę), ale jest to tylko utopia myślenia, bowiem na zdarzenie nie ma wpływu. Próbuje porządkować nasze czynności chcąc się zabezpieczyć przed niepowtarzalnością zdarzeń, nadajemy w naszym działaniu skończoność, określoność, „znajomość” temu, co nieprzewidywalne. Tworząc „przedmiot użytkowy” ograniczamy to, co nieskończone do tego, co skończone w procesie działania technicznego, bowiem rozpatrujemy tylko ograniczone, uporządkowane zespoły cech, na miarę naszych potrzeb i naszej racjonalności. Technika podobnie jak nauka wykorzystuje niedoskonałe poznanie fenomenologiczne, które często pomija to, co wychodzi poza metodę, cel, ciągłość. Błędy często wynikają z przejmowania przez naukę zadań prognostycznych właściwie przynależnych do praktyki. Wiemy jednak, że prawdziwy opis może nam dać tylko opis reentywistyczny w czasie teraźniejszym, dotyczy on zdarzenia i dlatego szuka w obrazie świata

---

<sup>251</sup> Bańka określając pierwotność pisze, iż jest ona sposobem poznania. Nie chodzi tutaj o sposób poznania nakierowany na przeszłość, czy przyszłość, lecz taki, który dotyczy rzeczywistości wirtualnej zdarzenia, treści łożu istnienia Natury.

<sup>252</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>253</sup> Zwróćmy uwagę, iż wcześniej mówiliśmy o zdarzeniu w „bezprzestrzenni”, a obecnie o „bezczasowości” momentu reentywistycznego, w tekście wspomniemy jeszcze o „bezczasowej” teraźniejszości zdarzenia.

niespójności, przerw, a nie ciągłości jak opis fenomenologiczny. Ta nowa droga poszukiwań musi zostać połączona z myśleniem krytycznym, należy szukać nie tylko potwierdzenia, ale i uzasadnienia. Nauka wykorzystująca pojęcie przestrzeni i czasu odnosząc się do rzeczywistości peryferyjnych, do „widnokręgów czasowych” zdarzenia ma na uwadze uporządkowaną wizję rzeczywistości<sup>254</sup>. Pomija „bezczasową terażniejszość” zdarzenia biorąc pod uwagę liczbowe określenia czasu, przestrzenne usytuowanie jednego obiektu w stosunku do drugiego.<sup>255</sup> Ciągłość w obrazie świata, ruch zostaje połączone z pamięcią, wyobraźnią, oczekiwaniem w rozpatrywaniu różnych przedmiotów, zagadnień. Zerwanie ciągłości na rzecz momentu pierwotnego wiąże się z pominięciem „perspektyw” naszego *recens*, z pominięciem struktury, części na rzecz Jedności, którą w jej natychmiastowości ciężko w jakimkolwiek pomyśleniu ująć. Z peryferiami zdarzenia wiąże się „namysł”, a nauka ma „złudzenie podwójnej ciągłości” rzeczywistości, którą bada. Bańka pisze, iż z centrum recencjału egzystencjonalnego możemy wiązać logiczne struktury, wartości ogólne, jakości, pojęcia matematyczne, czyli coś, co nie jest wytworem umysłu, czymś apriorycznym w czasie następczym, lecz jest czymś pozaczasowym, samoistnym, danym *a recentiori* w czasie natychmiastowym. Mówiąc o samoistości zdarzeń podkreśla samoistość bytową, czasową, a także samoistość w sensie nieaprioryczności, czyli jest to trojaka niezależność, tzn. od: „peryferyjnych rzeczywistości, czasów”, a także od świadomości, gdy zostaje podkreślone oprócz istnienia samoistnego także istnienie aktualne i realne zdarzeń. Poznanie zdarzeń to zadanie filozofii (*adaequans*) - angażującej myśl do centrum recencjału egzystencjonalnego - a nie nauk szczegółowych, które zarzucają swoją sieć poznawczą na odbicie tego, co naprawdę realne, analizując, mierząc peryferyjne rzeczywistości, „rozciągając czas i przestrzeń”. Filozofia zmierza w kierunku prawdy zawężając pole nauki, nauka rozszerzając swoje pole redukuje pole filozofii, prawdy.

---

<sup>254</sup> Taka uporządkowana wizja rzeczywistości - jak zauważa Bańka w swoim dziele pt. *Ojciec nasz, któryś jest teraz* - nie była od razu gotowa skończona. Kiedy człowiek uchwycił np. trzy przedmioty w liczbę trzy mieliśmy już do czynienia z matematyką, której skuteczność wiązała się dopiero z odkryciem liczby zwanej „niewyraźnalne” jako „zero bez cyfry”, liczby będącej zbiorem jednostek, „strzałką” dla matematyki. Taką „strzałką”, „strzałką czasu”, „momentem zero” jest też człowiek w swojej terażniejszości dla chwil.

<sup>255</sup> Zagadnienie liczby, miary, poruszane w nauce świadczy o jej skuteczności, z kolei w filozofii recentywiście gdzie zdarzenie jest niepowtarzalne wszelka kalkulacja zawodzi. Jednak nie można zapominać, iż problem liczby był obecny niemalże od samych początków w filozofii, o czym wspomina w przedmowie do książki J. Widomskiego pt. *Ontologia liczby* W. Stróżowski. Problematykę liczby spotykamy już u pitagorejczyków, Platona, Arystotelesa, Plotyna itp.

Można wymienić dwa kierunki, do których zmierza nasza wiedza: od *nescio* do *scio*, lub od *scio* do *nescio*, czyli od myśli filozoficznej do naukowej lub od naukowej do filozoficznej, od nieciągłości tej pierwszej do ciągłości tej drugiej lub odwrotnie. Mamy tutaj do czynienia z „obtoczeniem” zdarzenia peryferiami, a także z przejściem, które „następuje dzięki formalizacji wiedzy, tj. nadaniu jej struktury i operowaniu odtąd zamiast pojęciem bytu i zdarzenia – pojęciem struktury, a więc zdarzenia danego w zjawisku i objętego myślową siecią pojęć, utworzonych celowo dla zarysowania obrazu rzeczy”<sup>256</sup>. Człowiek świadomy, zaangażowany w myśl filozoficzną podkreśla aktualność prawdy wykraczającej poza perspektywę czasowe, prawdy skoncentrowanej na zdarzeniu zanurzonej w *nescio*. Zdarzenie jest czymś innym niż zjawisko, podobnie czymś różnym jest struktura, jaką nakłada na zjawiska nauka, ten „sztuczny twór” nauki (struktura) jest czymś innym niż samo zjawisko, ponieważ niszczy czas właściwy zjawiskom. Bańka pisze, iż poprzez struktury nauka ma do czynienia z zjawiskami „martwymi”, ponieważ ich (zjawisk) życiem jest czas. Nauka ujmując struktury odrzuca zarówno czas właściwy zjawiskom jak i aktualność centrum recenzjału egzystencjonalnego, odrzuca wszelki czas akcentując ciągłość, dzięki której w nauce możemy mówić o uniwersalności. Nauka dyskredytuje podmiot „ja” akcentowany przez filozofię, powracając do zagadnienia podmiotu w momencie rozjaśniania struktur w stosunku do „ja” poznającego. Struktury budowane przez naukę są korelatem zadań stawianych nauce, o których dziś mało wiemy, wiemy tylko, że zadania praktyczne są właściwe technice, a nie nauce. O nauce mówi się, że jest nieszczelna dając nam złudzenie postępu, przepuszczając to, co jest niezrozumiałe, co nie pasuje do struktur, zmierza ona do *scio*, całościowego obrazu poprzez ujednolicenie, złączenie zjawisk. Możemy zadać sobie pytanie czy to przepuszczanie (pomijanie) niezrozumiałego nie świadczy czasami o tym, iż jest ona (nauka) znacznie dalsza od człowieka, od tego, kim jest on niż filozofia. W świecie stechnologizowanym skupionym na nauce, Bańka przybliży człowiekowi filozofię, a przez nią łączy człowieka ze zdarzeniem, „teraz” i prawdą. Powiedzmy to wprost: przybliży on człowiekowi to, kim jest on sam, a jest tym, co bada filozofia – zdarzeniem nieciągłym, kimś niepowtarzalnym, aktualnym w każdej chwili swojego życia. Filozofia kierując się w stronę prawdy wkracza na nieznane tereny (*nescio*), podkreśla za każdym razem aktualność, nieciągłość myśli. Przejście od *adaequatio* do *adaequans*, to nowe spojrzenie na klasyczną definicję

---

<sup>256</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 55.

prawdy, jako reentywistyczne ujęcie, to przejście, od *scio* do *nescio*, od ciągłości do nieciągłości od nauki do filozofii. Nauka zainspirowana ważnością powszechną przy sięganiu do zjawisk w pewnym momencie zostaje postawiona w sytuacji problemowej próbując uzasadnić zdobytą wiedzę (*scio*); pytając się o istotę zjawiska sięga w obszar (*nescio*) pytań filozoficznych<sup>257</sup>, które zaczyna zadawać człowiek, kiedy jego „swojski, potoczny świat traci swoją oczywistość i staje się problemem (...). Z chwilą wszakże, gdy ta swojskość zostanie w nas zakwestionowana, znajdujemy się naraz „jak w szczerym polu””<sup>258</sup>. Przy przejściu od jednorodności do czytelności, na wzór spacji w tekście, nieciągłość momentu reentywistycznego zdarzenia daje nam jasność widzenia. Nauka myli terażniejszość z aktualnością, czyli z rzeczywistością bez oskrzydlających ją peryferiów. Pęknięcia w obrazie nauki pokazują nam istnienie nieciągłości (*nescio*). Wkracza filozofia (ontologia fundamentalna) w obszar sceptycyzmu, uzasadniania poprzez pozanaukowe formy argumentacji istoty zjawiska, filozofia w gruncie rzeczy jest rewolucyjna, ponieważ rozbijając ciągłość, wprowadza krytycyzm, sceptycyzm, będąc filozoficzną krytyką nauki. Bańka pisze o bezcelowości tworzenia naukowej krytyki nauki (bowiem filozofia odwołująca się do zasad przejmuje podejście krytyczne) i naukowej filozofii nauki (byłaby tylko pozbawioną sensu kontynuacją nauki). Obracamy się dalej w kręgu zagadnień związanych z odróżnieniem filozofii od nauki, jakie ze szczególnym akcentem zostaje naświetlone w reentywizmie. Zauważmy, iż odróżnienie między zdarzeniem a zjawiskiem, które stanowiło główny temat na początku tej pracy, kiedy analizowaliśmy stanowisko ontologiczne koncepcji reentywistycznej zostaje w tym miejscu wykorzystane w koncepcji epistemologicznej Bańki, co szczególnie widać przy charakterystyce nauki i filozofii.

Omawiając myślenie filozoficzne i myślenie naukowe warto zastanowić się nad wiedzą, nad drogą do niej prowadzącą. Wiedza (*scio*) musi posiadać ciągłość, aby była czymś właściwym nauce. Odniesienie do peryferiów zdarzenia pozbawia nas w tym obszarze prawdziwości za cenę sprawdzalności, wymierności, mierzalności, instrumentalności. Całościowy obraz świata, jaki dostarcza nam wiedza posiada

---

<sup>257</sup> Pytania filozoficzne wbrew przyjętym społecznie opiniom dotyczą każdego z nas. Antonio Anzenbacher pisze, iż dotyczą już nas jako młodych ludzi, u początku naszego rozwoju, bowiem dzieci mogą je stawiać. Wymieńmy za nim kilka takich pytań np. „dlaczego w ogóle coś jest?”, „dlaczego jestem sobą a nie kimś innym”, itp. Bańka wspominając o pytaniach filozoficznych, nadmienia iż kiedy widzimy zło i krzywdę w świecie nas otaczającym mamy do czynienia z pytaniem „dlaczego”, a odpowiedź na te pytania nie będzie do końca dla nas możliwa. Tłumaczy to tym, iż zło jest w terażniejszości, a odpowiadając na pytanie „dlaczego”, podając wyjaśnienie przyczyn zła, nie mamy już do czynienia z reentywistycznym działaniem się zła, ale z jego eschatologicznym wyjaśnieniem.

<sup>258</sup> A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1992, s. 15.

przerwy, które występują między zjawiskiem i zdarzeniem, zjawiskiem i świadomością, „ja” poznającym i „ja” egzystującym, przerwy te określamy jako nieciągłość (*nescio*), będąca już polem penetracji filozofii. Filozofia sprowadza „zjawisko do jego istoty”, a także moment reentywistyczny pierwszego powyżej wymienionego „ja” do drugiego, inscenizacja epistemologiczna nauki dla niej jest niewystarczająca. Filozofia łączy poznanie z momentem reentywistycznym zdarzenia. Kieruje się w stronę momentu reentywistycznego „ja” egzystującego, w stronę zdarzenia, nauka zwraca się zaś w stronę momentu reentywistycznego „ja” poznającego, w stronę zjawiska. Rozróżnienie między „ja” egzystującym a „ja” poznającym, związane jest ze zwróceniem tego pierwszego na byt (nie ma tu peryferiów), a tego drugiego na treść bytu (zdarzenie posiadające peryferia). Wyróżniamy też „dwa rodzaje peryferiów: peryferium zdarzenia, czyli zjawisko; peryferium zjawiska, czyli świadomość. To właśnie przejście od zjawiska jako peryferium zdarzenia do świadomości, jako peryferium zjawiska nazywamy tu reprezentacją poznawczą”<sup>259</sup>. To wyżej zarysowane przejście, tj. od zjawiska do świadomości stanowi – jak wspomina Bańka – istotną własność poznania naukowego gdzie istnieje ciągłość dostrzeżona *a posteriori* przez umysł, ciągłość opierająca się na pojęciu „wyróżnialnego „przed”” i „oczekiwanego „po””, z przypuszczalnym, ale niezakorzenionym w naszej świadomości centrum recencjału egzystencjonalnego. W nauce peryferia rzeczywistości ulegają zlanu, „schodzą się”, a centrum jako moment reentywistyczny zdarzenia zostaje odsunięte na bok, bowiem mamy już do czynienia ze zjawiskiem w ciągłości swoich peryferiów. Bańka w dość ciekawy sposób odróżnia jedność bytu od ciągłości obrazu. „Jedność bytu” – którą w dalszej części pracy będziemy rozważać odwołując się do Plotyna – powiązana ze zdarzeniem, w nauce zostaje odrzucona w imię „ciągłości obrazu”, jako zastąpienie monistycznego obrazu obrazem unitarnym. Ciągłość jest związana z odrzucaniem w nauce jako wiedzy, wszelkiej niejasności, niewiedzy. „Ciągłość w rzeczywistości” na zewnątrz nas, a także odniesienie do zjawisk to dwa wyznaczniki samej nauki. Człowiek zyskuje potwierdzenie swojego istnienia „teraz” poprzez doświadczenie „teraz” i o tym nie można nam jako reentywistom zapominać. Nauka traktując o wartościach peryferyjnych bytu nie bierze pod uwagę identyczności, tożsamości dwóch momentów reentywistycznych, tj. poznania i bytu (to jest już sfera filozofii), ale podkreśla analogiczność wcześniejszej perspektywy z późniejszą pomijając dyskretność

---

<sup>259</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 91.

zdarzeń. Widzimy analizując zagadnienie nauki podkreślenie analogiczności peryferiów, co jednak nie jest identycznością, tożsamością, a nawet nie jest jednością, o której Bańka pisał w związku z henadą. W bycie wcześniej pojawia się moment recentywistyczny zdarzenia, niż w umyśle peryferia.

„Moment recentywistyczny bytu odpowiada „ja” egzystującemu, tak jak moment recentywistyczny zjawisk odpowiada „ja” poznającemu, toteż odpowiedniość pierwsza (adaequans I) wprowadza do teorii poznania subiektywność, a odpowiedniość druga (adaequans II) jest warunkiem obiektywności”<sup>260</sup>. Obiektywność zostaje powiązana z nauką i jej metodą, jest to obiektywność poznania z podkreśleniem momentu recentywistycznego zjawiska i momentu recentywistycznego „ja” poznającego, jest tu mowa o analogiczności peryferiów bytu i umysłu, a nie jedności myśli i bytu. Pominięty moment recentywistyczny („informer” nieciągłości w sferze ontologicznej) w poznaniu naukowym (wprowadzającym w sferze epistemologicznej ciągłość) stanowi sferę zaangażowania metody recentywistycznej. Bańka podkreśla wartość poznania filozoficznego w nauce, bowiem zjawiska mają swoją przyczynę w zdarzeniu, to jakby uwidocznienie *nescio* w stosunku do *scio*. Wprowadzając pojęcie *scio sciens* akcentujemy poznanie samego, czystego zjawiska, to wiedza wiedzy, z kolei pojęcie *scio nesciens*, czyli wiedza niewiedzy, mówiąc dosłownie, poznanie zdarzenia danego w zjawisku, to dostrzeżenie wartości *nescio* przy analizie wiedzy naukowej. Cele i zamierzenia naukowców idą w stronę poznania zdarzenia, czyli czegoś zgoła nienaukowego, ale w rzeczywistości poznają zdarzenie dane w zjawisku, obracając się już w polu *stricte* naukowym, fakt ten świadczy o tym, iż nie da się do końca odrzucić przedmiotu zainteresowań metody recentywistycznej. Cel: prawda - zdarzenie dające o sobie znać przez „pęknięcia” w wizji rzeczywistości - zostaje zastąpiony przez wymierność, monolit, który mija się z prawdą. Jak widzimy uwidacznia się tutaj rozdźwięk między prawdą a efektami osiąganymi w nauce o którym to informuje nas recentywizm. W nauce pojawia się też wątek antropologiczny, zagadnienie wizji rzeczywistości, badacza, „ja” egzystującego, zastępując elementy obiektywności w obrazie świata, gdy nauka rzeczywiście zaczyna podkreślać wartość prawdy. Jest to jak pisze autor *Metafizyki wirtualnej nesciens* jako nieciągłość metody recentywistycznej w obrębie nauki (*scio*). Kiedy badacz sięga w peryferia rzeczywistości posługując się metodą fenomenologiczną, krocząc drogą w stronę obiektywności, to na kształt jego

---

<sup>260</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., 64.

„koncepcji badawczej” oddziałuje moment recentywistyczny „ja” egzystencjonalnego powiązany ze zdarzeniem, pojawia się komponenta antropologiczna, a wraz z nią celowość działania. Bańka określa to jako wyłanianie się „ontologii naukowej” łącząc celowość działania z stosunkiem do rzeczywistości. Interesującym problemem, jeżeli przypatrzymy się bliżej tej koncepcji wydaje się to, jak jednostkowa subiektywność badacza odnosi się do gatunkowej subiektywności, ale nas jednak interesuje w tym momencie droga od ciągłości do nieciągłości, od *scio* do *nescio*, od peryferiów rzeczywistości do momentu recentywistycznego zdarzenia od nauki do filozofii. *Nescio*, czyli niewiedza, nieciągłość odnosząca się do zagadnień filozoficznych to „uczona niewiedza”, eksponowanie krytycyzmu badawczego. Różnica między myśleniem filozoficznym, a myśleniem fenomenologicznym uwidacznia się szczególnie na przykładzie analizy nieciągłych elektronów i rzeczy zaświadczających o ciągłości. Sam problem ciągłości a nieciągłości, o którym wspomina recentywizm jest problemem znacznie wcześniejszym, bowiem już pierwsze jego intuicje można dostrzec w filozofii starożytnej. Powiązanie nauki tylko z pewnością jest „drogą na skróty”, nieuprawnionym uproszczeniem, bowiem wątplenie w nauce - będące źródłem samej filozofii<sup>261</sup> - posuwa naukę do przodu i przekształca ją ze zbieractwa w wiedzę, wątplenie daje możliwości nauce. Analizując pojęcie nieciągłości w recentywizmie odwołajmy się do rozumienia uniwersum, Absolutu, gdzie jako jego peryferium możemy pojmować świat, człowieka stanowiącego „informację zwrotną” – posługując się językiem ekonomii - na temat nieciągłości Absolutu. W stosunku do Absolutu możemy tłumaczyć sens istnienia tego, co na krańcach (peryferiach). Mamy zdarzenia (dane; istota bytu) - rozbijające spojrzenie unitarne - i zjawiska (uzasadniane), gdzie ta opozycja może przybierać różną formę na przykład taką, jak powyżej wymieniliśmy. Człowiek w pewnym momencie staje się nieufny zarówno wobec filozofii jak i nauki, rozdarty między zdarzeniem a działaniem, prawdą a skutecznością, między rozumieniem istoty rzeczywistości a złudzeniem postępu. W związku różnymi rodzajami dziedzin nauki i nieufnością ich wobec siebie powstają różnego rodzaju zarzuty w zależności od tego, która z tych dyscyplin je formułuje, wymienimy kilka np. zarzut bezproduktywności, zbytniego upraszczania, tworzenia złudnego obrazu, czy też braku postępu. Możemy, dostrzec, iż nie tylko w stosunku do filozofii powstają zarzuty,

---

<sup>261</sup> Przykładem wątplenia w filozofii może, być np. „sceptycyzm metodyczny” Kartezjusza, droga filozoficzna św. Augustyna, jaką opisuje P. Brown w książce pt. *Augustyn z Hippony* itp. Są to przykłady pokazujące jak poprzez wątplenie możemy dojść do poznania. Zapytajmy się, jaka „byłaby” filozofia św. Augustyna, gdyby nie wątplenie, zapytajmy się, czym w ogóle „byłaby” filozofia gdyby nie wątplenie.

o których wspomina Bańka, ale jednocześnie w stosunku do nauki, które wysuwa nie tylko filozofia, ale także sama nauka. Epistemologie alternatywne potrzebują epistemologii fundamentalnej w swoim rozwoju, a epistemologia fundamentalna potrzebuje wyjaśnienia poprzez peryferyjne epistemologie alternatywne. Porównanie Parmenidesa z Heraklitem, o którym dość często wspomina autor *Metafizyki zdarzeń* pokazuje nam podejście do jednej rzeczywistości z różnych stron. „Parmenidesowi, który stosuje metodę recentywistyczną, chodzi o poznanie zdarzenia danego w zjawisku, a zatem o redukcję peryferiów zdarzenia do samego zdarzenia. (...). Heraklitowi natomiast, który stosuje metodę fenomenologiczną, chodzi (...) o poznanie zjawiska danego w zdarzeniu, czyli o redukcję zdarzenia do jego zjawiskowych peryferiów, do samego zjawiska”<sup>262</sup>. Bańka poprzez nawiązanie do Parmenidesa tłumaczy termin *nescio sciens*, jako niewiedzę wiedzy, będącą krytyką ze strony myśli filozoficznej wiedzy naukowej. Myśl filozoficzna powiązana ze zdarzeniem i opisem recentywistycznym nieciągłości zmierza w stronę prawdziwości, a nie naukowości. Jednolity obraz świata kształtowany przez naukę zostaje w niej pominięty, na rzecz wszem obowiązującej krytyki. Poprzez poznanie zjawiska danego w zdarzeniu poznajemy samo zdarzenie, jest to poznanie „nie wprost” (to podkreślenie znaczenia filozofii i nauki), które należy odróżnić od poznania samego zjawiska z perspektywami „wcześniej”, „później”. Filozofia, poprzez obniżenie swoich dążeń w obszarze krytyki, zyskuje miano filozofii nauki. Mieszanie, zrównywanie filozofii i nauki przyczynia się do tego, iż żadna z tych dyscyplin nie rozwiązuje postawionych przed nią problemów. W obszarze niewiedzy wiedzy, czyli w miejscach niewiedzy nauki, filozofia ujmuje nieciągłość rzeczywistości, będącej poza strukturami ciągłymi nauki, a kiedy stara się wypełnić tą nieciągłość zmierza wówczas w stronę ciągłości nauki, tracąc na prawdziwości i swej filozoficzności. Filozofia musi dokonać wyboru, czy pozostać sobą (*nescio*) w obrębie momentu recentywistycznego czy też wkroczyć w obszar nauki będąc niedoskonałym odbiciem tej nauki, w obszar „krańców” rzeczywistości. Ma ona jednak przypisane – zgodnie intuicją Parmenidesa - swoje pole działania, byt, który jest i musi być „teraz”, którego poznanie stanowi jej zadanie. Zwróćmy jeszcze raz szczególną uwagę na to, co Bańka pisze na temat filozofii nauki i filozofii, z jednej strony wymienia zagrożenia, kiedy filozofia wkracza w obszar nauki oraz eksponuje on

---

<sup>262</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 73.



zdarzenie jako główne pole badań filozofii, a z drugiej strony sam wkracza w obszar analiz zagadnień rozwoju nauki choćby w *Zarysie filozofii techniki*.

„*Nescio nesciens*” określane jako niewiedza niewiedzy, jako poznanie skierowane na moment reentywistyczny zdarzenia, poznanie ukierunkowane na czyste zdarzenia, to doskonałe pole umiejscowienia filozofii, powiązania nieciągłych zdarzeń z wypowiedziami prawdziwymi. W nauce takie postępowanie byłoby pustym, jałowym zabiegiem. Czysta filozofia to jednak model idealny, do którego należy dążyć, ale w rzeczywistości ciężko nam abstrahować od obszaru badań podejmowanego przez naukę. „*Nescio* (niewiedza), dotyczące czystego zdarzenia powinno być *nesciens* (ignorujące) wobec peryferiów tego zdarzenia”<sup>263</sup>. Filozofia winna zwrócić się w stronę zdarzenia a nie zjawisk. Dużą rolę odgrywa teraźniejszość „ja” egzystującego, osobowość myśliciela skierowana na zdarzenie. Metoda reentywistyczna jako poznanie aktualistyczne, podkreślenie zależności egzystencjalnych to nie „degradacja” zdarzeń do peryferiów, czy też systemowo-racjonalne powiązanie zjawisk w całość, to nie akcentowanie zależności racjonalnych, czy też poznanie systemowe metody fenomenologicznej. Nieciągłość wiążemy z niepowtarzalnością, zestawiamy niepowtarzalność zdarzenia i podmiotu, tego, co obiektywne i osobiste, dwa momenty reentywistyczne mianowicie zdarzenia i przeżycia, *recens* zdarzenia i *recens* przeżycia, „tu” aktualne z „ja” personalnym” i dostrzegamy współwystępowanie tych dwóch elementów, gdzie podmiot jest współobecny zdarzeniu. Dalsza nasza analiza dwóch metod myślenia zakłada oprócz podkreślenia w swoim podejściu pojedynczej i zbiorowej wyobraźni, także podkreślenie zagadnienia bezczasowości i czasowości (w zależności od metody). „Ekspresja zjawiska” powiązana z „ekspresją czasu”, staje naprzeciw „ekspresji bytu” powiązanego z „ekspresją egzystencji”, „ekspresja „ja” poznającego” naprzeciw „ekspresji „ja” egzystującego”, metoda fenomenologiczna naprzeciw metody reentywistycznej. W obu metodach występuje postęp poznawczy, w jednej polega na dochodzeniu do twierdzeń prawdziwych, w drugiej do opisowych. Bańka poznanie filozoficzne (reentywistyczne), naukowe i działanie praktyczne określa za pomocą trzech kategorii: „Pierworażność – to sposób poznania tego, co jest rzeczywistością momentu aktualnego czystego zdarzenia (*recens*). Drugorażność – to sposób poznania tego, co ma swoje przyczyny w przeszłości (*recens quo ante*) i dzięki temu jest jakby rozwinięciem bytu. Trzeciorażność – to sposób poznania tego, co jest

---

<sup>263</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 105.

pierworażne i drugorażne w doprowadzeniu ich do wzajemnej zależności w przyszłości (*recens ad quem*)”<sup>264</sup>. Określając postęp jako przejście, od *nescio* do *scio*, niewiedzy do wiedzy, od oglądu świata do jego „uproszczonego” opisu, od dziedziny ontologii do dziedziny metodologii, od obiektywności rzeczy do obiektywności ujęcia (prawidłowości) podkreślamy kategorię rozwoju, znaczenie zjawisk i przejścia między zjawiskami (od „przed” - do „po”). Umysł badacza (jako osoby nauki), a nie byt jest miejscem wprowadzania prawidłowości (struktury, kolejności, porządku), przejścia między zjawiskami. „Miejsce w umyśle” i „miejsce w bycie”<sup>265</sup> to przedmioty zainteresowań dwóch różnych metod. Przypatrując się dalej filozofii i nauce, które analizuje Bańka podkreślimy, iż z filozofii wyłoniły się różne nauki oddzielając się od niej, nauka dostrzegając zmienności zjawisk często odwołuje się w swoim podejściu do rzeczywistości do takich pomocniczych pojęć jak np. natura ludzka. A jednak pojęciem struktury niż natury nauka woli kierować się w swoim zainteresowaniu, mamy na myśli strukturę umysłu skierowaną na zmienność peryferiów, a nie na zdarzenia. Interesującą wydaje się dla nas jako czytelników dzieł reentywistycznych relacja między strukturą a zjawiskami, pewną niezmiennością a zmiennością. Pojęcie rozwoju, postępu, obiektywności zostaje w nauce wyeksponowane, gdzie badacz łączy jedno zjawisko z drugimi, *locus* rzeczy i *locus* umysłu, rozwój ze strukturą rozwoju, zmienne zjawiska z niezmiennymi właściwościami umysłu dążąc do wiarygodności. Uczony w pewnym momencie zamiast posiłkować się filozofią, wikłać się w swoim podejściu w opis reentywistyczny, zaczyna koncentrować się na opisie nieontologicznym (nie eksponuje zdarzenia), stawiając filozofie „gdzieś” obok nauki a nie razem. Bańka określa to jako drogę od „zjawiska danego w zdarzeniu” w kierunku poznania „czystego zjawiska” z wykorzystaniem narzędzi eksperymentu, pojęcia rozwoju. To powierzchowność w podejściu, bowiem nie odwołuje się do rzeczywistości zdarzenia (bytu i jego aktualności), lecz do jego odbicia, do tego, co oskrzydla rzeczywistość momentu reentywistycznego. Struktury, które wykorzystuje nauka, jeżeli są długotrwałe,

---

<sup>264</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>265</sup> Możemy się spotkać w reentywizmie nie tylko takimi pojęciami jak „miejsce w umyśle”, „miejsce w bycie”, które rozróżnia się ze względu na przedmiot zainteresowań dwóch różnych metod (tj. metody fenomenologicznej, metody reentywistycznej), ale także z pojęciem „miejsca w terażniejszości”. Oryginalne wydaje się porównanie - z *Traktatu o czasie* - aktualnego „teraz” do jadącego pociągu, do którego ciężko wsiąść, podobnie jak ciężko jest wnieść wartości do aktualnego „teraz”. Porównanie to wskazuje na dynamikę „teraz”. Kiedy aktualne „teraz” próbowalibyśmy pozbawić jego dynamiki, zatrzymać, wtedy utraciłoby ono swoje „teraz”, można to porównać do pociągu, który zatrzymał się, ułatwiając nam wniesienie bagażu. Dynamiczne, aktualne „teraz” ciężko zrozumieć, dlatego też często wierzymy, iż dając „miejsce w terażniejszości” treściom przeszłości – przyjmując terażniejszą pozycję widzenia na przeszłość - możemy uzasadnić to w przeszłości, co nie da się uzasadnić w terażniejszości.

ukierunkowane, to mijają się z rzeczywistością, dlatego istnieje potrzeba zmian struktur umysłu w procesie poznania. *Scio sciens*, jako „czysty” ideał nauki, powinniśmy zawiesić - ze względu na wielorakie trudności - na rzecz wykorzystywania przez naukę intuicji filozoficznych przy tworzeniu struktur, teorii. Podobnie sięgając w stronę zdarzeń, pomijając w naszym spojrzeniu peryontologię możemy wejść w ślepą ulicę czystego spekulowania. Jest to zagrożenie, na które natyka się recentywizm. Czyli jak widzimy - przypatrując się powyższej naszej analizie tekstów z zakresu recentywizmu - zagrożenie może wystąpić tutaj na różnych płaszczyznach. Przechodząc od filozoficznego, recentywistycznego poznania czystego zdarzenia, od niewiedzy niewiedzy, *nescio nesciens*, do spojrzenia na filozofię, z odwołaniem się do osiągnięć różnych dyscyplin wiedzy, do *scio nesciens*, czyli skoncentrowaniu się na zdarzeniu danym w zjawisku, pytamy się o rolę nauki w postępowaniu filozoficznym. Można się także zastanawiać w tym miejscu nad tym, kiedy rozwój przechodzi w postęp, kiedy kumulacja problemów, оголоzony rozwój zyskuje „dodanie” przez postęp. Ważne w naszych rozważaniach można dostrzec odwołanie się do kryteriów antropologicznych, podkreślenie znaczenia metody recentywistycznej z jej podejściem na świeżo, a także zaakcentowanie nagłości pojawień nowego *recens*, momentu recentywistycznego w obrębie nauki. Często opisując metodę fenomenologiczną i recentywistyczną dając własną interpretację tekstów Bańki, ale staje się to konieczne ze względu na brak pism poświęconych recentywizmowi (poza niewielką ilością artykułów i książką W. Zięby), jednak dzięki temu praca ta może stać się twórczym zestawieniem problemów. Przyznanie peryferiom bytowym cech obiektywnych, a cech subiektywnych pojęciu postępu, wskazuje na filozoficzne „zabarwienie” kategorii postępu. Pojęcie postępu można scharakteryzować też w następujący sposób, a mianowicie: osobno w obrębie metody recentywistycznej i fenomenologicznej, gdzie w pierwszej, postęp wiążemy z przejściem od peryferiów zdarzeń do zdarzeń, a w tej drugiej przejście w kierunku odwrotnym. Droga w odwrotnym kierunku do postępu właściwego, każdej z tych metod zostaje określona jako regres. Do pojęcie postępu i regresu można też podchodzić wiążąc te pojęcia w nauce z dwoma peryontologiami, a w filozofii ze zdarzeniami (np. regres w filozofii jako odchodzenie od zdarzenia, a postęp jako zwrot w jego kierunku). Tym wszystkim spekulacjom na temat nauki i filozofii, a także próbom pchnięcia naszych rozważań w jedną bądź w drugą stronę można w pewnym miejscu

zapropnować kompromis jako: „uprawianie jakiejś nauki w obrębie filozofii, i jakiejś filozofii w obrębie nauki”<sup>266</sup>. Bańka wymienia trzy rodzaje postępu: pierwszy to postęp poznawczy w obrębie nauki, drugi w obrębie filozofii, a także trzeci jako postęp praktyczny, tj. techniczny z funkcją prognostyczną, pragmatyczną. Prognozy powinny mieć możliwość pojawienia się w obrębie techniki, praktyki a nie nauki. Podkreślamy znaczenie filozofii dla nauki - gdy *recens* stanowi źródło wiedzy – nauki, która nie może zamykać się jedynie w obrębie własnej metody, aby nie stać się „ślepą”. Autor *Metafizyki wirtualnej* w swoich rozważaniach wspomina o logicznym kryterium racjonalności rekonstrukcji zdarzeń (ponadhistorycznym, odniesionym do ontologii fundamentalnej) i normatywnym kryterium racjonalności rekonstrukcji zjawisk (powiązany z peryontologiami, podnoszony jest temat prognozy zjawisk). W pierwszym przypadku mamy niezależność od postawy etycznej, moralnej badacza w drugim zależność ta występuje. Dokonując rekonstrukcji świata możemy się odwoływać do jego rekonstrukcji logicznej (podejmuje ją filozofia), bądź też do rekonstrukcji ze względu na „rzeczywistości kresowe”; jest to wybór między dwoma metodami: reentywistyczną a fenomenologiczną, między tym, co jest „teraz” a tym, co określamy słowami „przedtem”, „potem”, jako to, co „było”, „będzie”. Opis w filozofii i nauce dotyczy dwóch różnych sfer, (tzn. momentu reentywistycznego zdarzenia lub peryontologii), w nauce mamy odwołanie się do przyczyn przy wyjaśnianiu obecnego miejsca człowieka w tym świecie. Różnica między naukami humanistycznymi a przyrodniczymi jest taka, że w tych drugich rola „ja” egzystującego jest pomniejszona, a powiększone jest znaczenie eksperymentu. Jeżeli bierzemy pod uwagę metodę fenomenologiczną to zjawiska nowe wiążemy z peryontologią II, pomijając moment reentywistyczny, który jest rzeczywistą przyczyną tego, co nowe. Peryontologia II, skutki, jakie podejmuje praktyka, to często nasze życzenia, pragnienia jako zaznaczenie subiektywnego określenia peryontologii II. Prognozy, przewidywania dotyczą *praxis* - gdzie to, co „wcześniej” jest przyczyną tego, co „potem” - a nie nauki. Odchodzimy od prawdy, filozofii, także od nauki na rzecz prognozy. Reentywizm kierując się w stronę prawdy pomija prognozy.

Przy analizie zagadnienia prawdy reentywizm nie dokonuje tylko rozróżnienia na metodę reentywistyczną i metodę fenomenologiczną, ale także pokazuje umieszczenie prawdy w kontekście filozofii (reentywizmu) co postaramy się

---

<sup>266</sup>J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 89.

przedstawić. Koncepcja zdarzeń została obszernie przedstawiona w rozdziale pierwszym, a jej wykorzystanie zostanie dokładniej zobrazowane przy omawianiu aksjomatów filozofii recentywistycznej w zetknięciu z koncepcją Parmenidesa, dlatego w tym miejscu przedstawię tylko te zagadnienia, które ułatwią nam umieszczenie prawdy w obrębie recentywizmu, a także przedstawię wydobyte na jaw istotnych elementów nowego podejścia w podkreślanym tu zagadnieniu. Przy omawianiu epistemologii aktualnego momentu prawdy, akcentujemy moment aktualny. Nie ujmujemy całego obszaru rzeczywistości, lecz tylko wybrane jej elementy, jako zdarzenia, to nie ciągłość, lecz nieciągłość stanowi „to, co wychytujemy z niej”. Na pytanie: „kto nam da poświadczenie że jutro będzie dzień”, zaczynamy wikłać się w opis fenomenologiczny peryferiów, a nie opis prawdziwy zdarzenia, możemy to stwierdzić na podstawie tego, co powiedzieliśmy na temat rzeczywistości peryferyjnych, a w szczególności na podstawie naszych rozważań odnośnie *recens ad quem*. „Nie może być wiele różnych prawd dotyczących zdarzenia w epistemologii fundamentalnej, może być natomiast wiele różnych sądów na temat zjawisk inscenizowanych epistemologicznie w peryferiach czasowych”<sup>267</sup>. Zwróćmy uwagę na dość interesujące dokonane przez Bańkę rozróżnienie prawdy i sądów prawdziwych. Prawda powiązana z momentem recentywistycznym zdarzenia cechuje się ponadczasowością, sądy prawdziwe nie są sadami uchodzącymi za prawdę, dotyczą już peryferiów. To różnica na zasadzie źródła i odbicia, pewności i jej poczucia subiektywnego, absolutnej pewności i kryterium relatywnego prawdy, poznania prawdziwego i poznania relatywnego, epistemologii fundamentalnej i epistemologii alternatywnych, oglądu i poglądu, ujmowania istoty rzeczy i ujmowania empirycznych prawidłowości tego, co „przed” w stosunku do tego, co „po”. Bańka pisze, iż ta różnica zdaje się wykluczać relację zgodności, czy niezgodności między zdarzeniem a jego kresami, bowiem „zgodność lub niezgodność może zachodzić między momentem recentywistycznym zdarzenia a momentem recentywistycznym „ja” poznającego”<sup>268</sup>. Między zjawiskami („przed” i „po”) taka zgodność czy niezgodność jest na zasadzie poglądu a nie oglądu. Różnicę możemy dostrzec też między „dostateczną oczywistością oglądu” a „subiektywną oczywistością poglądu”, między czymś bezpośrednio a czymś pośrednio danym dla podmiotu, między „intuicją recentywistyczną” a „intuicją retro – i prospektywną”. Bardziej podkreślamy rozmycie między tymi dwiema sferami niż

---

<sup>267</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 126.

<sup>268</sup> Tamże, s. 127.

zgodność. Podmiot „ja” dokonuje ograniczenia przy wyborze momentu reentywistycznego dla wielości zjawisk rozmywających perspektywę spojrzenia na rzeczywistość. Ten sam podmiot nadaje sens obiektywnemu „tu” poprzez swoje każdorazowe „teraz” (subiektywne) to połączenie tego, co subiektywne z tym, co obiektywne, „teraz” z „tu”. Dzięki „biegunom ekologicznym”, „ja” jako podmiot, na który składa się „ja” egzystujące i „ja” poznające, nie jestem zdarzeniem czystym, absolutnym, ale jestem zdarzeniem w świecie, zdarzeniem, które odczuwa, poznaje ten świat. Bańka dokonuje szeregu rozróżnień oprócz wspomnianych między zdarzeniem a zjawiskiem, między „ja” egzystującym a „ja” poznającym, a mianowicie rozróżnienia zdarzenie wewnętrzne od zewnętrznego, pierwsze jest umiejscowione w świadomości podmiotu, a drugie poza podmiotem, a także dokonuje rozróżnienia między klasyczną definicją prawdy a nieklasycznymi, alternatywnymi na zasadzie różnicy między peryontologiami a ontologią fundamentalną. Różnic między epistemologią aktualnego momentu prawdy a teoriami alternatywnymi można doszukać się w zadawaniu praktyki, w charakterze utylitarnym tych drugich.

Autor *Ontologii bytu aktualnego* pokazuje nam znaczenie i funkcję podmiotu w procesie poznania. W związku z aktem poznania podmiotu „ja” możemy dopiero mówić o wyjściu od momentu reentywistycznego w stronę „krańców” czasowych, bytowych, a także o pamięci, marzeniach podmiotu, o „oświeceniu” zdarzenia przez podmiot ze względu na odbicie zdarzenia w postaci zjawisk. Pomimo że to „oświecenie” jest pewnym już „odbiciem w zwierciadle”, ze względu na krótkość pojawienia samego zdarzenia, ale jest to „oświecenie pośród mroków i ciemności”, to próba dostrzeżenia zdarzenia danego w zjawisku. „Efekt strukturalny”, system ma miejsce w podmiocie poznającym „ja”. W podmiocie „ja” dokonuje się też inne zjawisko, a mianowicie „unia personalna” tego, co niewspółmierne, to znaczy fundamentalizmu ontologii (nieciągłości zdarzenia) i alternatywności peryontologii (ciągłości zjawisk). Na podmiot można patrzeć jako na zdarzenie obiektywne lub na zdarzenie subiektywne i wtedy mamy do czynienia z określeniami „coś” lub „ktoś”, zależy to od wychylenia podmiotu w kierunku peryontologii, lub od zaniku tych „krańców” zdarzenia. Cały czas mamy na uwadze różnicę między momentem reentywistycznym a peryferiami, między „nieciągłością myśli” a „ciągłością obrazu”, różnicę, której niedostrzeżenie może prowadzić do niebezpieczeństw, na które narażała się filozofia średniowieczna niedostrzegająca nauki. Zagrożeniem staje się sytuacja, kiedy filozofia nauki zapomina o swych korzeniach filozoficznych. W niebezpieczeństwie znajduje się też człowiek

(zdarzenie) w stosunku, do którego zjawiska (kresy), charakteryzujące się powtarzalnością zdają się go przysłaniać we współcześnie akcentowanych priorytetach w podejściu do rzeczywistości. Człowiek jednopojawieniowy, jako moment recentywistyczny ze swoim jednym niepowtarzalnym życiem, jest na kształt nieciągłego zdarzenia. Rozpatrując człowieka jednopojawieniowego, jako człowieka jednopojawieniowego historycznego, dostrzegamy, że może on stanowić przedmiot historii, konkretyzację historyczną, dostępną dla „ja” poznającego współczesnego człowieka, a także może być przedmiotem manipulacji. Do określenia człowieka jednopojawieniowego historycznego staje się potrzebny także człowiek jednopojawieniowy, określany tym razem jako terażniejszy, realny, będący podmiotem historiotwórczym, posiadającym nie tylko świadomość, ale i podświadomość (ona już nie ma historii w odróżnieniu od świadomości). „Jest, bowiem człowiek jednopojawieniowy historyczny terażniejszością w przeszłości, tak jak człowiek jednopojawieniowy terażniejszy jest historią zakodowaną w terażniejszości, twórcą historii, która jeszcze nie powstała”<sup>269</sup>. Zagadnienie fałszywej świadomości świadczy o odejściu od aktualności zdarzenia, od poczucia terażniejszości w stronę peryferiów, „tła terażniejszości”, świadczy o traktowaniu siebie jako echo-faktu, gdzie indywidualność pojmuje się jako „od-roczoną” lub „do-daną” do peryferiów, a nie jako moment recentywistyczny zdarzenia, a tożsamość człowieka zdaje się zanikać. Bańka pisze, iż wytwory człowieka jednopojawieniowego terażniejszego wchodzą w obręb człowieka wielopojawieniowego (będącego bez peryferiów - dotyczy to zarówno peryferiów czasowych i bytowych). W związku z tym człowiekiem pojawia się zagadnienie kultury, zadania formułowanego przez epokę podejmowanego przez konkretnego człowieka, a także wartości ogólnych wcielanych przez człowieka jednopojawieniowego. Człowiek jednopojawieniowy (podmiot projekcji), sięga w stronę człowieka wielopojawieniowego (przedmiot identyfikacji), szukając swojej życiowej misji, zadania, pojawia się mechanizm identyfikacji kulturowej wyżej wymienionego pierwszego człowieka z kulturą tego drugiego człowieka. Możemy dostrzec, iż z człowiekiem jednopojawieniowym zostaje powiązane „tutaj-teraz-bycie”, które świadczy na rzecz różnic między ludźmi, ludźmi, którzy będąc przypisanymi do tej a nie innej epoki („tutaj-teraz-bycie-w-epoce”) stanowią ludzkość ograniczoną do epoki charakteryzującą się wspólnymi przeświadczeniami. Z kolei z człowiekiem

---

<sup>269</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 117.

wielopojawieniowym w recentywizmie wiążemy „nie-tutaj-teraz-bycie” I i „nie-tutaj-teraz-bycie” II. Istnieje różnica między „tutaj-teraz-byciem” a „nie-tutaj-teraz-byciem”, jako swoiste rozwarcie, między podmiotem a przedmiotem identyfikacji. Pojawia się, *adaequans*, kiedy do powyższych rozważań dodamy komponentę antropologiczną otrzymując: „identyfikację „tutaj-teraz-bycia” człowieka jednopojawieniowego z kulturą „nie-tutaj-teraz-bycia” człowieka wielopojawieniowego” (zbitka tych słów to jakby jedno pojęcie synkategoria, łączność słów w jednym pojęciu) jako identyfikację kulturową w dwóch kierunkach, a mianowicie „nie-tutaj-teraz-bycia” I i „nie-tutaj-teraz-bycia” II. Przy rozważaniu przeszłości często bardziej wiarygodnym czynimy świadka pośredniego (historyka uzbrojonego w metodę poznania głębi historycznej) niż świadka bezpośredniego, (tzn. przeżycie człowieka jednopojawieniowego historycznego). Zwróćmy poniżej uwagę, iż Bańka, pomimo że pisze o historii czy nauce w związku z dolnym peryferium terażniejszości, to jednak je rozróżnia, rozgranicza. Należy pamiętać, że: „historia bada rzeczywistość skutków, a nie prawdopodobieństwo przyczyn i tym różni się od fizyki, a być może nauki w ogóle”<sup>270</sup>. Historyk na czas obiektywny przeszłych wydarzeń nakłada czas subiektywny<sup>271</sup> swojej chwili terażniejszej, z której sięga w przeszłość. Przy rozważaniu przyszłości jako identyfikacji kulturowej w drugim wymienionym powyżej kierunku, mamy na myśli wypełnienie tego obszaru nie kulturą, czy rekwizytami zjawisk, lecz pożądanymi wizjami, gdzie podmiot sięga poprzez akt „czystej percepcji” w stronę górnego peryferium rzeczywistości. Ten akt „czystej percepcji” (ważna w nim jest wyobraźnia) jest odróżniony od aktu „zabarwionej percepcji” (duże znaczenie w nim odgrywa pamięć) skierowanego w drugą stronę. Z trójdzielnego podejścia do czasu zmierzając w stronę dwudzielnego, diady „teraz-potem” a następnie do monady „potem” zmierzamy w wyobrażeniu przyszłości do szeregu „potem”, „potem”, „potem”. Opowiadając się często przeciw efektowi płaskości przyszłości, braku jej wypełnienia, niejakości wkraczamy w przyszłość napełniając echo-faktami, czymś, co określamy jako „inaczej” w stosunku do „teraz”. Zwróćmy uwagę na to, iż Bańka opisuje też selektywne działanie mechanizmu identyfikacji kulturowej w wyniku, którego kształtują się mutacje kulturowe (mutasynteza). Stanowią one kulturę, na której kształt ma wpływ jej podmiot, obserwator personalistyczny; poprzez dokonanie przeobrażeń w „pamięci

---

<sup>270</sup> Tamże, s. 129.

<sup>271</sup> To problem poznania historii i tego, na ile w ogóle możemy dotrzeć do tego, co było, w jakim stopniu jest to tylko zabarwiona przez nas przeszłość, subiektywne odczytanie dokumentów historycznych, czy też subiektywny przekaz świadków wydarzeń.



kulturowej”, dokonuje się tutaj także wymiana wartości w procesie identyfikacji człowieka konkretnego z kulturą człowieka bez dat<sup>272</sup> (to obiektywne „coś”). Od nas jako ludzi jednopojawieniowych, powiązanych z momentem reentywistycznym zdarzenia kultura, człowieka wielopojawieniowego czerpie swoje pryncypia, ponieważ sama z siebie ich nie posiada. W wyniku mutacji kulturowych poprzez jednostki, zbiorowości rozwijają się świeże (nowe, ale nie zawsze oryginalne) treści kulturowe, w pewnym punkcie kultura elitarna stając się dostępną zmienia się w masową. „Mutacje kulturowe są, bowiem rezultatem aktu identyfikacji, innowacje – rezultatem aktu twórczego”<sup>273</sup>. Widzimy w tym miejscu rozróżnienie między mutacjami kulturowymi a innowacjami, ze względu na akt identyfikacji i akt twórczy. Autor *Ontologii bytu aktualnego* zaznacza, iż mutacja epistemologiczna jest współobecna mutacji kulturowej. Jest w niej (w tej pierwszej), podkreślone znaczenie postępu naukowego, technicznego, którego rozszerzanie się i szybkość może prowadzić do nierównowagi z tradycją, z wolniejszą mutacją kulturową. Człowiek w swoim życiu zmierza do równowagi poprzez adaptację biologiczną, ewolucyjną, a także sztuczną (tutaj analizujemy systemy techniczne, systemy cywilizacji). Kiedy daje on nauce i technice wolność w urzeczywistnieniu, to one urzeczywistniają wszystko co możliwe „nie pytając się” czy służy to człowiekowi jako istocie twórczej, „przekraczającej” biologiczne uwarunkowania. Selektywność brania i ekspansywność tworzenia to dwie cechy mutacji kulturowych, czyli identyfikacja i projekcja. Akt twórczy wiąże się z wizją, innowacją, samorealizacją, poszukiwaniem odmienności, wysiłkiem, potrzebą poszukiwawczą, jako dostosowaniem do warunków zewnętrznych, środowiskowych, a także jako tworzeniem w możliwości w akcie przekraczania tego, co „skostniałe, zastygłe”, podążania w stronę tworzenia świata, który uzyskuje określenie w słowie „nasz”. W ten „nasz” świat jeszcze niewypełniony, w nieodkryte miejsca w rzeczywistości sięgamy inscenizacją epistemologiczną. Wypełniamy nieciągłości, przerwy w bycie inscenizantami kultury, wartościami (poprzez „projekcję „ja” wartościującego”), wizjami świata.

Analizując zagadnienie poznania Bańka pisze o: antropologii różniczkowej<sup>274</sup> I, antropologii różniczkowej II, a także o antropologii różniczkowej III, badając kolejno kultury zmutowane przez przeszłość, przyszłość i teraźniejszość. Jest to zagadnienie

---

<sup>272</sup> Chodzi tutaj oczywiście o człowieka wielopojawieniowego.

<sup>273</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 162.

<sup>274</sup> Różniczkowa, tj. - według słów analizowanego tu filozofa - powiązana z momentem reentywistycznym.

mutacji kulturowej i wyniku tej mutacji jako kultur, do których można podchodzić ze względu na funkcję różniczkową („przed”, „po”, „teraz”). O tym zagadnieniu już pośrednio wspominaliśmy, dlatego na potrzeby analizy epistemologii reentywistycznej zobrazujemy w kilku słowach ten problem. Jeżeli chodzi o antropologię różniczkową I, to rozważamy tu historię będącą dolnym horyzontem terażniejszości, zamkniętą ontologicznie na stawanie („zakrzepłe” miejsca), a epistemologicznie otwartą na poznanie, z kolei przy omawianiu antropologii różniczkowej II, charakteryzujemy przyszłość pod względem zamkniętości i otwartości („puste” miejsca), oczywiście na podobnych płaszczyznach jak powyżej (ontologicznej i epistemologicznej), ale odwrotnie, co można już dostrzec po pobieżnym wglębeniu się w „spiżowe prawo reentywizmu”. Należy pamiętać w związku z dolnym, górnym peryferium terażniejszości o „wyjaśnieniu przyczynowym” świata (poznanie naukowe powiązane z przeszłością, „porządek racjonalny”), bądź „wyjaśnieniu celowym” („porządek przyczynowo-praktyczny”). To powyższe zdanie staje się zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę zdroworozsądkowe podejście, według którego przyczyn należy szukać w przeszłości, a celów doszukiwać się w przyszłości. Bańka pisze, iż rozpatrując kultury zmutowane przez terażniejszość (podnoszą zagadnienie „tutaj-teraz-bycia” człowieka jednopojawieniowego, konkretnego), bierzemy pod uwagę pojęcie „społeczeństwa konfiguracywnego” (zorientowanego na współobecną rzeczywistość), kultury reentywistycznej, analizujemy niepowtarzalność terażniejszości, jej wolność od tego, co „kresowe, ruch i źródło ruchu, zasadę ruchu, fakty-zjawiska i fakty-zdarzenia. ”. Pamiętajmy, iż nasza współczesna rzeczywistość jest niepowtarzalnym „teraz”, nie kończy się w ten sposób, aby już nigdy nie być „teraz”; jest bytem. Akcentujemy znaczenie momentu reentywistycznego, w relacji, do którego zjawiska są możliwością. Jeżeli zastanawiamy się, czym jest moment reentywistyczny, to należałoby w pierwszej kolejności powiedzieć, iż jest wewnętrznym rytmem istnienia i poznania<sup>275</sup>. Bańka rozróżnia dwa akty poznawcze: pierwszy, określa jako „pierworażny” (mamy tu ścisłą łączność dwóch momentów reentywistycznych: „ja” egzystującego i zdarzenia), drugi jako wtórny (tu z pojawieniem się peryferiów pojawia się wiedza o świecie), a także rozróżnia obecność punktową („dla siebie”) od obecności transcendentalnej (obecność „poza” jako nieobecność centrum recencjału egzystencjonalnego). W związku z „tutaj-teraz-byciem” „ja”, rozpatruje dwa sposoby bytowania:

<sup>275</sup> U pitagorejczyków takim wewnętrznym rytmem była liczba składająca się na muzykę sfer, z kolei tutaj taki wewnętrzny rytm istnienia i poznania wyznacza moment reentywistyczny.

personalistyczny („w sobie”) i drugi jako aktualistyczny („nie w sobie”). „Ja” człowieka jednopojawieniowego stanowi element noszący<sup>276</sup> w stosunku do tego, co jest noszone, zmienne. Rozważając antropologię różniczkową I możemy natknąć się na pojęcie przedmiotu kulturowego, zdarzenia kulturowego, na pojęcie nieadekwatności między „ja” egzystującym a „nie-bytem” historii, na „efekt przesłonięcia historii” przez obecność bycia „teraz”, a dokładniej przez współczesność, na pojęcie „sfery specyficznej” (unieruchomionej w swoim stawaniu się, zastygłej w stawaniu). „Zdarzenie kulturowe zrelatywizowanie jest do momentu reentywistycznego człowieka jednopojawieniowego historycznego, natomiast przedmiot kulturowy – do momentu reentywistycznego człowieka wielopojawieniowego, funkcjonującego poza wartościami brzegowymi „przed” i „po”<sup>277</sup>. Bańka w pewnym miejscu swoich rozważań porównuje historię do „kenofatu” („pustego grobowca”), „zużytego ekranu” telewizora, z kolei przyszłość do „wzniosłej rzeczywistości”, „utopii”. Przy analizie antropologii różniczkowej II zastanawiamy się nad pojęciem powinności, teorią ech (echolalia prognostyczna), człowiekiem jednopojawieniowym przyszłym<sup>278</sup>, pojęciem samoprzeistoczenia (kiedy terażniejszość w wyniku wejścia w górne peryferium znosi je), celu, peryferyjności przyszłości w stosunku do terażniejszości. Górne peryferium terażniejszości otwiera przed naszym „teraz” nieskończone pole możliwości, ale nie należy zapominać, że nowość w związku z przyszłością jest odterażniejsza. Kojarzymy z tym peryferium otwarcie ontologiczne na stawanie się, pojęcie otwarcia psychologicznego powiązanego z naszymi nadziejami, pojęcie otwarcia egzystencjalnego „na spełnienie” („ja” egzystujące lokuje w pustych miejscach cele), pojęcie agnostycyzmu, gdy chodzi o poznanie tego, co, „jeszcze nie”, a nie tylko uzupełnienie poprzez nasze nadzieje. To nie moment reentywistyczny „ja” poznającego ma otwarte wejście do przyszłości, lecz moment reentywistyczny „ja” wartościującego<sup>279</sup>. „Ja” poznające nie może przekroczyć granicy między dwoma momentami reentywistycznymi, a mianowicie: człowieka jednopojawieniowego

---

<sup>276</sup> To spostrzeżenie wynika z tego, iż człowiek jednopojawieniowy jest tym, od którego wszystko się zaczyna, jako od twórcy będącego w swoim „teraz”.

<sup>277</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>278</sup> Dotychczas wspominaliśmy o człowieku jednopojawieniowym terażniejszym, o człowieku jednopojawieniowym historycznym, a więc jakby naturalną konsekwencją staje się oczekiwanie jeszcze jednego pojęcie, a mianowicie pojęcia człowieka jednopojawieniowego przyszłego. To pojęcie jest zgodne ze swoistym tokiem rozumowania Bańki, który mówiąc o terażniejszości wspomina jeszcze o dwóch jej perspektywach.

<sup>279</sup> Przeszłość jest niedostępna dla ludzkiego poznania, co nie znaczy, iż nie można w stronę niej kierować spojrzenie wartościujące.

teraźniejszego i jednopojawieniowego przyszłego. „Klasyczna definicja prawdy (zgodność myśli z rzeczą) nie może zresztą znaleźć zastosowania w odniesieniu do przyszłości, która nie zawiera żadnej rzeczy, jest pusta. Z całą pewnością w kwestiach przewidywania nauka nie jest w niczym bardziej wiarygodna od astrologii”<sup>280</sup>, bowiem tak samo w stosunku do przyszłości jest bezsilna.

Przy analizie epistemologii aktualnego momentu prawdy, Bańka porusza szereg zagadnień, które wiążą się w pewien sposób z ontologią bytu aktualnego wynika to bezpośrednio z głoszonego prymatu ontologii. Warto jeszcze wymienić kilka interesujących problemów. Ważne jest zjawisko łuku epistemologicznego, a także rozróżnienie między świadomością epitymetyczną „tutaj-teraz-bycia” (afektywną), logistyczną „nie-tutaj-teraz-bycia”, świadomością eutyfroniczną, ta ostatnia, prowadzi nas do analiz eutyfroniki (jako nauki opisowej bądź normatywnej), pojęcia wiedzy gorącej czy też w stronę perspektyw humanistycznego rozwoju. Interpretacje pionowe - „od człowieka jednopojawieniowego do wielopojawieniowego, od „tutaj-teraz-bycia” do „nie-tutaj-teraz-bycia” (...) obejmują związki między człowiekiem istniejącym w momencie reentywistycznym „tutaj-teraz-bycia” a człowiekiem istniejącym w peryferiach czasu w obszarze inscenizacji epistemologicznej „nie-tutaj-teraz-bycia” II, (...) związek między nieciągłością bytu człowieka jednopojawieniowego a ciągłością kultury i cywilizacji człowieka wielopojawieniowego (...), od „ja” egzystującego do „ja” poznającego”<sup>281</sup> - i poziome – zachodzą „od sfery *thymos* do sfery *phronesis* (...) od stanów o najwyższym wskaźniku prostomyślności (sfera *thymos*) do stanów o najniższym jej wskaźniku (sfera *phronesis*), tj. od momentu reentywistycznego „ja” egzystującego (zlimesowanego do „teraz”) do peryferiów „ja” poznającego (rozlimesowującego owo „teraz” do jakiegoś „przed” i „po”)”<sup>282</sup> - mechanizmu identyfikacji kulturowej, czyli – jak to określa Bańka - „wzorzec momentów przesuniętych” i „wzorzec momentów rozmytych” stanowią pojęcia niezwykle użyteczne w analizach reentywistycznych. Za pomocą dwóch wymienionych wyżej procesów interpretujemy mechanizm identyfikacji kulturowej. Bańka pokazuje specyfikę aktywności i logiki (pierwszej, jako uwidocznienia „ja” tymicznego, drugiej jako, uwidocznienia „ja” fronicznego, pierwszej, jako przejawu „ja” egzystującego, a drugiej, jako przejawu „ja” poznającego), kontekstu dzieł technicznych i dzieł

---

<sup>280</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 182.

<sup>281</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 189.

<sup>282</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 208.

twórczych, różnicę między orientacją transcendentálną (perspektywa dla rozważań nad człowiekiem; kontekst historii) a orientacją krótkoterminową („doraźna”, „codzienna *praxis*”), między faktami ludzkimi a faktami obiektywnymi, a także pokazuje ucieczkę w stronę „nie-tutaj-teraz-bycia” człowieka wielopojawieniowego, w peryferyjne wartości, w stronę niebytu kultury i nicości cywilizacji, w stronę przeszłości i przyszłości jako ucieczkę od teraźniejszości.

Różnica między myśleniem filozoficznym a myśleniem naukowym jeszcze raz zostaje przez nas podkreślona, jako różnica między faktami-zdarzeniami, a faktami zjawiskami, między sensem, a miarą, tym, co jest a dane w momencie recentywestycznym a tym, co jest ukazane w peryferiach. Pamiętajmy jednak, iż Bańka nie jest jedynym filozofem, który analizował zagadnienie filozofii i nauki. K. Jaspers, który zmierzał do odnowy metafizyki odrzucając klasyczną ontologię, rozumiał filozofię w kontekście metafizyki, głosił potrzebę periechontologii, (tj. jako rozjaśnienia Ogarniającego), niemożliwość metafizyki profetycznej, pisał też o filozofii, która zwracałaby się do jednostek. Filozofia wyrasta z egzystencji, którą chce odśłaniać, rozwijać, należy ona do istoty człowieczeństwa. Według niego z jednej strony filozofia nikomu nie przynosi korzyści, nie pomaga, bowiem „(...) Platon nie zdołał pomóc Grekom, nie uratował ich przed upadkiem, co więcej pośrednio się do niego przyczynił”<sup>283</sup>, z drugiej strony zaznaczył, iż odważy się twierdzić, że „filozofia nie skończy się póki żyją ludzie. Dzięki filozofii trwa wymóg, by życie zachowało sens wykraczający poza wszelkie cele w świecie. Ma ona doprowadzić do tego, by ujawnił się sens obejmujący wszystkie te cele, spełnić go urzeczywistniając w teraźniejszości, niejako na przekór życiu; jej teraźniejszość ma służyć zarazem przyszłości; nigdy nie wolno by filozofia zdegenerowała ludzi (...) jedynie do poziomu człowieka środka..”<sup>284</sup>. To, co może tutaj wydać się zbliżonym poglądem do Bańki, to odrzucenie przez Jaspersa nadziei na to, by jakaś ogólna teoria filozoficzna mogła kierować jednostkowym ludzkim życiem. Kiedy weźmiemy pod uwagę etykę prostomyślności, jaką zakłada recentywizm, to zrozumiemy sprzeciw wobec zawitych teorii, przez które człowiek musiałby tłumaczyć życie, gubiąc jego sedno zamiast ująć je bezpośrednio. Jaspers pisze, iż filozofia pyta o byt, lecz ten byt, zauważamy, że rozumie on całkiem inaczej niż autor *Metafizyki Wirtualnej*, choć kiedy autor *Wiary filozoficznej* pisze, iż

---

<sup>283</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, przekł. A. Buchner, J. Garewicz, D. Lachowska, M. Łukasiewicz, Toruń 1995, s. 112.

<sup>284</sup> Tamże, s. 113.

był w całości jest Ogarniającym, które jest tym, co samo się nie pojawia, co jest tłem dla wszystkiego innego, to na moment przychodzi nam skojarzenie do ze zdarzeniem. Oczywiście wiemy, iż między zdarzeniem a Ogarniającym jest wielka różnica w poglądach tych dwóch filozofów. Formułując tutaj pytanie, czym jest według Jaspersa filozofia sięgnijmy do tekstu, a mianowicie „po pierwsze filozofia nie jest nauką – zyskuje jedność odróżniając się od niej, bo jest zarazem czymś więcej i czymś mniej niż nauka. Jest ona po drugie źródłową wolą wiedzy – wiedza naukowa stanowi tylko jeden z kierunków jej urzeczywistnienia. Po trzecie – filozofia walczy o wiedzę naukową przeciwstawiając się fałszywej nauce”<sup>285</sup>. Odróżniając filozofię od nauki we *Wprowadzeniu do filozofii* pisze, iż nie charakteryzuje ją pewność naukowa, nie jest ona nigdzie powszechnie przyjmowana, czy też jednomyślnie podejmowana. Filozofia posiada swoją własną specyfikę, źródło jej człowiek odnajduje w sytuacjach granicznych, np. śmierć, tragedia osobista, zdziwienie, wątplenie, a także wola autentycznej komunikacji. Filozofia to przekaz, wola komunikacji. My jednak nie będziemy tutaj wgłębiać się w filozofię Jaspersa, naszym zamierzeniem staje się jedynie pokazanie, iż analizy Bańki odnośnie filozofii i nauki nie są odosobnione. Jeżeli z kolei spojrzymy na rozważania M. Schelera, to zobaczymy również przejawiający się wątek nauki, filozofii a ponadto światopoglądu. Nie będziemy tutaj omawiać typów światopoglądu, czy też wgłębiać się w szczegóły filozoficznej twórczości tego filozofa, bowiem nie taki jest cel naszych badań. Termin nauka odnosi on do nauk matematycznych, pozytywnych. Nauka, choć wychodzi od naturalnego światopoglądu (przyjmuje od niego tezę o realnym istnieniu świata), to jednak zmierza do jego zburzenia, czy też zastąpienia obserwacją. Scheler jest tym myślicielem, który dostrzegł wagę, znaczenie filozofii dla nauki. Podkreśla, iż kiedy przedstawiciel nauk szczegółowych prowadzi badania nad metodą swojej dziedziny wiedzy, zaczyna to robić już jako filozof. W reentywizmie też możemy znaleźć teksty, gdzie pomimo odróżnienia filozofii od nauki, mamy podkreślenie znaczenia filozofii dla nauki. Autor dzieła *Stanowisko człowieka w kosmosie* pisze o postawie filozofa, jako postawie całego człowieka o filozofii, jako wytworze świadomie działającego filozofa. Odróżnia filozofię od nauki, choć w tym względzie można dostrzec ewolucję jego poglądów. Filozofia zostaje przez Schelera utożsamiona z filozofią fenomenologiczną, zmierzającą w kierunku czystego, wolnego od założeń poznania, w kierunku poznania źródłowego.

---

<sup>285</sup> K. Jaspers, *Filozofia i nauka*, przekł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, [w:] *Filozofia egzystencji*. Wybór pism, Warszawa 1990, s. 288.

Oczywiście rozumienie filozofii, przez Schelera i Bańkę jest zasadniczo różne, ale to, co ich łączy, to podjęcie w swojej twórczości badań nad relacją między filozofią a nauką. Z pewnością na stosunek do nauki wpłynął przełom antypozytywistyczny, kiedy to metody badawcze nauk przyrodniczych uznano za fragmentaryczne, cząstkowe, a skoncentrowano się na naukach humanistycznych, gdzie przedmiotem byłoby ludzkie wnętrze. Duży wpływ też na pojmowanie nauki, filozofii wywarła, np. filozofia życia, filozofia W. Diltheya. Nauki humanistyczne, jego zdaniem, powinny unikać schematów, położyć nacisk na życie. Wobec roszczeń ze strony nauk przyrodniczych, generalizujących, zmierzających do prawd ogólnych powinniśmy bronić nauk humanistycznych, indywidualizujących, kładących nacisk na opis jednostkowych faktów. Filozofia ma stanowić punkt oparcia w życiu, które jest na podobieństwo „rwącego potoku”. Wytwarza ona „świadomość jedności naszych doświadczeń, naszego działania, samego naszego życia, wznosi ową świadomość do poziomu myślenia pojęciowego”<sup>286</sup>. Dzięki niej życie doznaje wzniesienia na wyższy poziom. Dilthey chciał dojść do filozoficznego zrozumienia życia. Filozofia – jego zdaniem – podobnie jak religia czy poezja, to pewnego rodzaju wytwór, postać światopoglądu, który buduje się, aby „oswoić” życie. Człowiek tkwi w życiu, odczuwa on życie nim je poznaje, a poznając życie należy do niego (do życia). Poprzez starcie się z życiem powstaje filozofia, która jednocześnie jest staraniem, aby wydrzeć życiu tajemnicę. Dilthey pisze o anarchii światopoglądów, o świadomości historycznej, która, odrzuca naiwną wiarę człowieka, co do ujęcia w jednym światopoglądzie tego, co najbardziej podstawowe, prawdy bytu. Różnorodność światopoglądów to różnorodność perspektyw, a nie ich sprzeczność. Działający człowiek dokonuje wyboru w celu podjęcia sprawniejszych działań, ale kiedy uzyskuje świadomość ograniczoności swojego wyboru jakiegoś światopoglądu, pewność w działaniu ulega osłabieniu, na rzecz świadomości różnych światopoglądów. Myślę, iż dobrze jest zatrzymać się w tym miejscu, bowiem nie jest naszym celem przedstawienie filozofii Diltheya, ale pokazanie różnicy między naukami empirycznymi a humanistycznymi, między nauką a filozofią. Widzimy, że i te poglądy różnią się od tego, co głosi recentywizm na temat stosunku nauki do filozofii, co z pewnością wynika z samodzielności i nowatorskiej koncepcji Bańki. Dość krytycznie odniósł się do filozofii Diltheya E. Husserl, który nie wykluczając filozofii światopoglądowej pisał o istnieniu filozofii naukowej, która by

---

<sup>286</sup> W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, przekł. E. Paczkowska-Łągowska, Warszawa 1987, s. 204.

powszechnie obowiązywała i obejmowała prawdy absolutne. „Dawne filozofie były z pewnością filozofiami światopoglądowymi o, tyle że ich twórcy powodowali się pędem do mądrości; ale całkiem tak samo były one filozofiami naukowymi o, tyle że mieli oni na celu również ścisłą naukę”<sup>287</sup>. Zdaję sobie sprawę, że nie wyczerpałem problemu na tle toczących się sporów odnośnie tego, czym jest nauka a czym filozofia, a także zagadnienia na tle stawianych pytań o ich wzajemny stosunek. Z problematyki tak obszernej wybrałem najbardziej reprezentatywnych myślicieli w tych dyskusjach, oczywiście biorąc pod uwagę w wyborze możliwość odniesienia do reentywizmu problematyki przez nich rozpatrywanej. Można by było się tutaj odwołać do filozofii starożytnej, pokazać pewne intuicje, których rozwinięcie doczekało się we współczesnej nauce, a także pokazać kształtowanie się świadomości nauki ze wskazaniem na ważność eksperymentu w filozofii R. Bacona, można by także wskazać na próbę klasyfikacji nauk, stosowanie empirycznej metody nauki, metody indukcji, podkreślanie praktycznych celów nauki w filozofii F. Bacona, ale oczywiście nam chodziło o pokazanie, iż Bańka podchodzi do zagadnienia, które wcześniej było analizowane, w nieco odmienny sposób. On jednak podejmuje to zagadnienie ze względu na swoje rozstrzygnięcia dokonane na podłożu ontologii, ze względu na rozróżnienie zdarzenia od zjawiska, choć nie tylko, o czym już wspomnieliśmy wcześniej. Pominęliśmy celowo wszelkie rozważania historyczne na temat nauki czy filozofii, bowiem przede wszystkim zwracamy się do tego, co teraźniejsze, a teraźniejsze jest rozróżnienie między filozofią a nauką, dokonywane przez reentywizm, który je za każdym razem podejmuje, ale wciąż w nowy sposób jako filozofia „teraźniejsza”.

Pamiętajmy, że „im szczerzej obudowujemy moment reentywistyczny (owo *nyn*) peryferiami bytu, tym bardziej wiedza nasza staje się fikcyjna, niespełniająca warunków do tego by być wiedzą prawdziwą – by osiągnąć *adaequans*”<sup>288</sup>. Opisanie kontekstu występowania, a także przedstawienie specyfiki dwóch momentów reentywistycznych (tj. inscenizatora, zdarzenia), zaznaczenie różnicy między inscenizacją epistemologiczną a inscenizatorem, między „epistemologicznym *a recentiori* „ja” egzystującego” a „moralnym *a recentiori* „ja” egzystującego”, powiązanie przyczynowości z przedmiotami, rozróżnienie między światem a zaświatem (pierwszy jest przedmiotem ontologii fundamentalnej, drugi peryontologii), wyróżnienie momentu reentywistycznego, „*axis*”, jako siły nośnej („zarówno

<sup>287</sup> E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*. przekł. W. Galewicz, Warszawa 1992, s. 67.

<sup>288</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 198.



zdarzenia oraz jego peryferiów, jak i „ja” egzystującego, a także jego inscenizacji epistemologicznej – „ja” poznającego”<sup>289</sup>) jako tego, co wprowadza spójność, a także odróżnienie pragmatyzmu, prezentyzmu od recentywizmu - bowiem „recentywizm nie jest pragmatyzmem, a jego wyniki nie schlebiają terażniejszości i nie obiecują pożytku”<sup>290</sup> - prowadzi nas do uwyrażnienia odkrycia aktualnego momentu prawdy. Na zakończenie naszych rozważań warto przytoczyć myśl autora *Epistemologii jako odkrycia aktualnego momentu prawdy*: „para ontologiczno-epistemologiczna: zdarzenie-zjawisko stanowi wyjaśnienie wewnętrznej jedności (*adaequans*) aktualnego momentu prawdy, w którego obrębie zgodność (*adaequatio*) oznacza właśnie wspomnianą „jedność” bytu i tego, co byt z siebie wytwarza – w tym także z myślą. Jest to określony powrót do klasycznej definicji prawdy w nowym jej brzmieniu (...), oznaczającym praktyczne zwrócenie się do świata realnego jako naszego „tutaj-teraz-bycia”, od którego zaczyna się (*a recentiori*) tworzenie świata „nie-tutaj-teraz-bycia””<sup>291</sup>.

Nasz tok rozumowania w tym podrozdziale szedł od zaprezentowania recentywistycznej definicji prawdy, rozróżnienia między scjentyzmem a sceptycyzmem, pewnością a prostomyślnością (wymieniając różne ich rodzaje), między nauką a filozofią. Tym zagadnieniom poświęciłem dość dużo miejsca, a jednocześnie przybliżyłem te kwestie, które stanowią podłoże dla omawianej tu definicji prawdy, w której oprócz jedności myśli z bytem jest podkreślana aktualność. Przedstawiłem nowe brzmienie klasycznej definicji prawdy - o którym wspomina Bańka - jako odejście od Arystotelesa w stronę Parmenidesa, dlatego też w tym momencie staje się czymś niezwykle ważnym dokładniejsza analiza recentywizmu w związku z filozofią Parmenidesa. Spójrzmy na to z tej strony, iż omówienie zagadnienia bytu, aktualności, poznania stanowi wstęp do tego, abyśmy wiedzieli, o jakiej jedności mówimy, wstęp do rozważań recentywizmu w związku z filozofią Parmenidesa. Jednak zanim przejdziemy do omówienia koncepcji recentywizmu w związku z podstawowymi założeniami filozofii Parmenidesa, powiedzmy jeszcze raz, że recentywizm pomimo odwołania do klasycznej definicji prawdy, jako zgodności myśli z rzeczywistością, jest całkiem nowym jej przeformułowaniem, idącym w stronę podkreślenia jedności myśli z bytem -

---

<sup>289</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 2. Poznań 2002, s. 229.

<sup>290</sup> J. Bańka, *Epistemologia jako odkrycie...*, dz. cyt., s. 234.

<sup>291</sup> Tamże, s. 243.

„zgodności myśli ze stanem istniejącym w aktualnym dla wypowiedzi świecie”<sup>292</sup> - gdzie aktualność stanowi kluczową, zasadniczą wartość prawdy. Tutaj już nie chodzi o zgodność między myślą a rzeczywistością, ale o coś bardziej podstawowego, bowiem o jedność między myślą a bytem. Można dostrzec w tej definicji nie tyle podkreślenie tego, iż myśl odnosi się do bytu, ale i podkreślenie aktualności przy rozważaniach związanych z problemem prawdy. Dostrzegamy jednocześnie to, iż sam problem aktualności, który podjęliśmy w związku z analizami ontologicznymi stanowi uzupełnienie podjętych na gruncie epistemologii rozważań. Recentywizm jest systemem, dlatego też dostrzegamy wzajemne dopełnianie się rozważań ontologicznych z epistemologicznymi. Wynika to po części z odwołania się recentywizmu do jednej z myśli Parmenidesa: „tem samem, jest myślenie, i to, o czym istnieje myśl, bo nie znajdziesz myślenia bez czegoś istniejącego...”<sup>293</sup>. Poszukajmy, zatem źródeł myśli recentywistycznej.

---

<sup>292</sup> J. Bańka, *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych*, T.1. Poznań 2004, s. 23.

<sup>293</sup> W. Heinrich, *Filozofia grecka do Platona. Rozwój zagadnień*, Warszawa 1914, s. 118.

### 3. Recentywizm w poszukiwaniu źródeł własnego rozwoju

#### 3.1. Aksjomaty metafizyki recentywistycznej w zetknięciu z teorią Parmenidesa

Podstawą formułowanych w tym miejscu rozważań jest sięgnięcie do jednej z głównych myśli Parmenidesa a zarazem podstawowej tezy recentywizmu, która zostaje określona mianem „tezy-matki” oraz nawiązanie do „tez-replik” będących konsekwencją tej głównej tezy. Jednym z celów tego podrozdziału jest zaprezentowanie myśli recentywistycznej stanowiącej argumentację odnośnie „tez-replik”. Bańka wprowadza nas w zagadnienie filozofii Parmenidesa, ale rozpatrywanej z całkiem innej strony, a mianowicie od strony recentywizmu i o tyle o ile stanowi wspólną płaszczyznę myśli, poglądów. Zestawia on recentywizm z myślą Parmenidesa, formułując wnioski, jakie Parmenides nie mógł negować, a jednocześnie, które osobiście nie musiał formułować, aby można je było uznać za prawdziwe. W myśl formułowanych tu poglądów człowiek jest czystą aktualnością, ponieważ tylko w „teraz” może być tym wszystkim, czym w ogóle może być. Jako „ja” jest on czymś niepowtarzalnym, niesprowadzalnym do wielu egzemplarzy. Nawet, kiedy człowiek dokonuje rozróżnienia między przeszłością a przyszłością to dokonuje tego rozróżnienia w „teraz”, w którym, cokolwiek jest, jest i jest „teraz”, jako rzeczywiste tylko w nim. Peryferia nie stanowią bytu, ale nas o nim informują, są to peryferia zdarzenia, które jest pozbawione trwania, zdarzenie stanowi składnik treści naszego doświadczenia. Może ono zdarzać się dzięki temu, iż zrywania z trwaniem. Trwanie przysługuje zjawiskom, które jednak nie są częścią zdarzenia, nie są częścią jego bytu. *Recens* to każdorazowy pierwszy stan świata. W tych kilku zdaniach nawiązałem do wcześniej podjętych rozważań.

Odwołanie do filozofii Parmenidesa w podejściu recentywistycznym akcentuje początki rozważań dotyczących bytu istniejącego w czasie teraźniejszym. Teraźniejszość jest jedynym dostępnym nam czasem, jest czasem naszego życia w każdej chwili, stanem egzystencjalnym. J. Bańka pisze o wpływie teorii Parmenidesa na filozofię recentywistyczną, który można zauważyć w częstym określaniu recentywizmu jako neoparmenidianizmu, z uśmiechem zaznacza on, iż: „jeżeli Parmenides był

recentywidą, to znaczy, że istniał”<sup>294</sup>. Jest to sięganie do filozofii poprzednika, oddzielonego od „dzisiejszej filozofii” długą tradycją filozoficzną. Metoda *a recentiori* „chwytą” rzeczywistość na świeżo, jest to metoda „całkiem nowych początków”<sup>295</sup>. Świat w tym ujęciu nie jest ciągły. „Metoda *a recentiori* nakazuje kolejne ujmowanie tej samej rzeczy, tak jakby była to ciągle rzecz pierwsza, nowo napotkana”<sup>296</sup>. Pokazuje podejście recentywistyczne, akcentujące świeżość naszego spojrzenia w stosunku do rzeczywistości, do której podchodzimy ujmując ją w coraz to nowe pojęcia. Są to synkategorie, powstające w celu, abyśmy nie pominęli w naszym podejściu tego, co w stare, dawne formy językowe nie jest już w stanie się zmieścić. Bańka podchodząc do Parmenidesa ze względu na metodę *a recentiori*, wprowadza pewne modyfikacje i przeobrażenia. Nawiązuje do dzieła swojego poprzednika w myśleniu, gdzie podstawą analiz staje się tekst filozoficzny *O prawdzie i mniemaniach*. Mamy odróżnienie zmysłów i rozumu, zjawiska powiązane zostają ze stawianiem się, a prawda, jedność, byt stanowią podstawę istnienia. Krótkie „określenie” filozofii Parmenidesa stanowi tutaj wprowadzenie do dalszych rozważań. Parmenides akcentuje istnienie bytu, z wykluczeniem istnienia niebytu, gdzie teza, iż „byt jest”, stanowi wprowadzenie do rozważań podejmowanych przez recentywidizm, a sprecyzowanych w tezie, „byt jest „teraz””. Pojęcie bytu podlega zmodyfikowaniu przez określenie go jako zdarzenia, które „zdarza się”. W stosunku do zdarzenia używamy określeń, jakimi pożytkowaliśmy się w rozdziale dotyczącym systematyzacji teorii zdarzeń. Pytanie zasadnicze związane jest z tym, jak pogodzić to, iż „byt jest jeden” z określeniami dotyczącymi zdarzenia. Powiązanie bytu z „teraz”, skoro byt istnieje i nie może przestać być, istnieć, bowiem nie byłby tym, czym jest, czyli bytem, przy odróżnieniu bytu od niebytu może posłużyć do określenia zjawisk (przeszłości i przyszłości) jako czegoś, co nie jest bytem, co nie jest zdarzeniem (nie jest „teraz”). Zjawiska nadają ciągłość światu, lecz nie stanowią one bytu, dlatego dowodząc ich istnienia, jako bytu dowodzilibyśmy istnienia czegoś nieistniejącego: „nawet gdybyśmy zdecydowali się mówić o bycie w jego przeszłości i przyszłości, z pominięciem teraźniejszości, musielibyśmy dowodzić istnienia czegoś nieistniejącego”<sup>297</sup>. Jest to pójście za wskazówką Parmenidesa, który zaleca wstrzymanie się od badania tej drogi. Nieciągłość charakteryzuje zdarzenie w przeciwieństwie do trwania obserwacyjnego

---

<sup>294</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>295</sup> W. Zięba, *Byt i recens...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>296</sup> Tamże, s. 82.

<sup>297</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 11.

świata przyczynowo powiązanego. „Nynosekunda” („*nyn*”: „teraz”) wskazuje na ułamek (punktowość) chwili zaistnienia samego zdarzenia, chwili, w której w samym centrum jest terażniejszość. „Teraz” jest jednorazowe i każdorazowe, bowiem aktualność dotyczy jednego „teraz”. Możliwość dowiedzenia tego, co nie istnieje (przeszłości i przyszłości) zostaje ograniczona przez tożsamość bytu i myśli, z odrzuceniem niebytu. Nierozłączność, tożsamość bytu i rzeczywistości w terażniejszości zostaje w dalszej kolejności podkreślona wraz z nierozłącznością istnienia i czegoś istniejącego, a także nierozłącznością myślenia i czegoś pomyślanego. Jedną z tez Parmenidesa zostaje w tekstach Bańki określona jako „teza-matka”, chodzi o następującą tezę: „Myślenie i to, o czym myśl myśli, jest tym samym, bo nie znajdziesz myślenia bez czegoś istniejącego, co wypowiada się w myśli”<sup>298</sup>. Określenie bytu przez zdarzenie, które jest „teraz”, a także podkreślenie niezależności umysłu w stosunku do tego, co nie jest terażniejszością (chodzi o peryferia) uwidacznia znaczenie chwilowej realności w człowieku, w którym mamy przejście „teraz-teraz-teraz”, w którym każde kolejne „teraz” oddziela peryferia bytu, w jakie za pomocą pamięci bądź wyobraźni sięga człowiek<sup>299</sup>. Człowiek poprzez swoją terażniejszość *a recentiori* poznaje rzeczywistość, a jego poznanie nie może być oderwane od niego i tego, co go otacza. Tam gdzie mamy do czynienia z faktem fizycznym: chodzi o „zjawianie się”, peryferia bytowe, o czas, ale kiedy zaczynamy rozważać *recens* jako „szczelinę czasową” naszej obecności w tym świecie, fizyczne, biologiczne znaczenie czasu zostaje zastąpione jedyną realnością „teraz”, gdzie mamy „teraz-teraz-teraz”, czyli pojęcie czasu zostaje w pewien sposób odsunięte na bok. Kiedy jednak w rozważaniach bierzemy pod uwagę przypadki „kresowe”, jako opozycję naszego *recens* w dalszym ciągu akcentujemy niepowtarzalność, pierworażność *recens*, ponieważ wszystko z niego pochodzi. Zarówno astronom jak i historyk bada swoje przedmioty „teraz” w swoim „tutaj”, choć mogą one posiadać swój nieaktualny byt to jednak stanowią dla badacza przedmiot jego myślenia. Bańka zadaje pytania: jak od Parmenidejskiego sformułowania „cokolwiek jest, jest” przejść do recentywistycznego określenia „cokolwiek jest, jest „teraz””. Początki myślenia dotyczące istnienia bytu (zdarzenia)

---

<sup>298</sup> Tamże, s. 13.

<sup>299</sup> Bańka łączy pamięć i wyobraźnię z peryferiami. Peryferia mają pewne „negatywne” brzmienie, ze względu na to, iż są pozbawione bytu, powiązane z inscenizacjami umysłu, a więc pamięć i wyobraźnia mają podobny brzmienie jak peryferia. Spróbujmy na moment wyobrazić sobie człowieka bez pamięci i wyobraźni, skoncentrowanego na chwili terażniejszej. Czyż nie byłby idealnym przykładem recentywisty? Zarzut, jaki często jest tutaj formułowany to, to, iż taki człowiek byłby bliski zwierzęciu, bowiem to ono skoncentrowane jest na tym, co bezpośrednio je dotyka. Obronę w stosunku do takiego zarzutu mogą stanowić, np. sformułowania odnośnie osoby.

„teraz” stara się dostrzec u Parmenidesa odwołując się do „tezy-matki”, u którego niebytu nie może ująć myśl, ani wypowiedź. Wprowadzenie „tez-replik”, jako replik „tezy-matki”, w których mamy podkreślanie „bycia „teraz”” i powiązanie zdarzenia z „teraz” pokazuje, iż istnieje różnica między drogą mniemań a drogą prawdy<sup>300</sup>, gdzie myślenie dotyczy czegoś istniejącego w terażniejszości. „Tezy-repliki”, jako zestawienie „treści recentywistycznej” z „formą parmenidejską”, to przedstawienie założeń recentywizmu w zestawieniu z filozofią Parmenidesa, jako wskazanie swoich korzeni. To także podkreślenie aktualności bytu w jego „teraz”, jednorazowości, ujęcia jako pierwszego tego, co jest *a recentiori*, jako podejście zawsze na nowo w wyniku braku ciągłości, jako filozofia pomijająca ciągłość myśli naukowej z akcentem na to, co każdorazowe w naszym wyjaśnieniu. W tych wgłębiamy się w temat zarysowany na początku pracy przy charakterystyce ontologii bytu aktualnego.

Wyodrębnimy w tym miejscu trzydzieści „tez-replik”<sup>301</sup> „tezy-matki”, a następnie odniesiemy się do nich w tekście poniżej, dając ich w miarę dokładny obraz. Bańka wymienia następujące „tezy-repliki”: „nie znajdziesz myśli bez projekcji czegoś istniejącego, w czym się ta myśl *a recentiori* (*epei nyn*) potwierdza”<sup>302</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, z czym ta myśl *a recentiori* się identyfikuje”<sup>303</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym się ta myśl *a recentiori* obiektywizuje”<sup>304</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* przekształca się w rzeczową nad tą myśl władzę”<sup>305</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co przez tę myśl właśnie się konstytuuje *a recentiori* w zespół wzorów kultury”<sup>306</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori*

<sup>300</sup> Rozróżnienie między drogą prawdy, a drogą mniemań pojawiło się w tekście Parmenidesa. Przytoczmy tekst Parmenidesa w przekładzie W. Heinricha, w którym mamy wspomniane powyższe rozróżnienie: „toteż musisz poznać wszystko i niewzruszone serce prawdy zaokrąglonej i śmiertelnych mniemania, w której nie ma godnej zaufania prawdy” (W. Heinrich, *Filozofia grecka do Platona. Rozwój zagadnień*, Warszawa 1914, s. 115.). To słowa kierowane przez Boginię do młodzieńca, które w dalszej części tekstu Parmenidesa zostają doprecyzowane w słowach Bogini, która mówi, iż „pierwsze, że istniejące jest, i że jest dlań niemożliwym, aby nie było. Jest to droga przekonania, która towarzyszy prawdzie. Druga, że istniejące nie jest i że musi nie być”. W dalszej części tekstu dowiadujemy się, aby od tej drugiej drogi trzymać się daleko, ponieważ nie można poznać, tego, czego nie ma i czego nie można wymówić. W dzisiejszych tekstach poświęconych Parmenidesowi w dalszym ciągu możemy dostrzec odróżnienie tych dwóch dróg, np. D. Kubok w książce pt. *Prawda i mniemania* poświęca osobne rozdziały tym zagadnieniom.

<sup>301</sup> Forma tez („tez-replik”) niesie skojarzenia z przykazami obecnymi w Biblii.

<sup>302</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>303</sup> Tamże, s. 24.

<sup>304</sup> Tamże, s. 29.

<sup>305</sup> Tamże, s. 33.

<sup>306</sup> Tamże, s. 38.

określa jej tożsamość”<sup>307</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co dla danej kultury staje się *a recentiori* źródłem projekcji”<sup>308</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co dla danej kultury staje się *a recentiori* celem projekcji”<sup>309</sup>; „nie znajdziesz myśli bez kogoś myślącego, kto *a recentiori* jest podmiotem projekcji myśli”<sup>310</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* jest przedmiotem identyfikacji tej myśli”<sup>311</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* jest zarazem podmiotem jej projekcji i przedmiotem identyfikacji”<sup>312</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym myśl nie dokonywałaby *a recentiori* ciągłej selekcji”<sup>313</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co nie prowadzioby *a recentiori* do nowych mutacji myśli”<sup>314</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* jest terenem ekspansji myśli”<sup>315</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, z czym ta myśl nie identyfikowałaby się *a recentiori* jako własną przeszłością”<sup>316</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, z czym myśl nie identyfikowałaby się *a recentiori* jako własną przyszłością”<sup>317</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, z czym myśl nie identyfikowałaby się *a recentiori* jako własną teraźniejszością”<sup>318</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego jako przeszłość lub przyszłość, z czym myśl nie identyfikowałaby się *a recentiori* jako z własną teraźniejszością”<sup>319</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* czyni nieważną wszelką przeszłość”<sup>320</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* czyni nieważną wszelką przyszłość”<sup>321</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co pojmowane jako przeszłość i przyszłość nie stanowiłoby *a recentiori* horyzontu teraźniejszości”<sup>322</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym *a recentiori* wyraża się nieistnienie istniejącego”<sup>323</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś

---

<sup>307</sup> Tamże, s. 42.

<sup>308</sup> Tamże, s. 47.

<sup>309</sup> Tamże, s. 51.

<sup>310</sup> Tamże, s. 56.

<sup>311</sup> Tamże, s. 60.

<sup>312</sup> Tamże, s. 66.

<sup>313</sup> Tamże, s. 71.

<sup>314</sup> Tamże, s. 75.

<sup>315</sup> Tamże, s. 79.

<sup>316</sup> Tamże, s. 84.

<sup>317</sup> Tamże, s. 88.

<sup>318</sup> Tamże, s. 92.

<sup>319</sup> Tamże, s. 97.

<sup>320</sup> Tamże, s. 102.

<sup>321</sup> Tamże, s. 106.

<sup>322</sup> Tamże, s. 111.

<sup>323</sup> Tamże, s. 117.

istniejącego, w czym *a recentiori* wyraża się istnienie nie istniejącego”<sup>324</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym *a recentiori* wyraża się istnienie istniejącego”<sup>325</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego jako przeszłość, co dla myśli nie byłoby *a recentiori* terażniejszością”<sup>326</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego jako przyszłość, co dla myśli nie byłoby *a recentiori* terażniejszością”<sup>327</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym myśl wyraża się *a recentiori*, czyli ciągle na nowo”<sup>328</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, co *a recentiori* potwierdza prawdziwość myśli”<sup>329</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym myśl wyraża się *a recentiori* jako dobro”<sup>330</sup>; „nie znajdziesz myśli bez czegoś istniejącego, w czym myśl wyraża się *a recentiori* jako „dobro dobra” i „zło zła”<sup>331</sup>.

W tym momencie zostanie przedstawione nawiązanie do kilkudziesięciu powyżej przedstawionych „tez-replik”. Nie przedstawię dla każdej tezy osobnego wykładu, tłumaczenia, uzasadnienia, bowiem to czyni już Bańka. Zaprezentuję jednak jednolity wykład, w którym można się doszukać nawiązania do przedstawionych tez ześrodkowanych w „tezie-matce”. Tak jak w jednej „tezie-matce” ześrodkowanych jest trzydzieści „tez-replik” tak też zamierzeniem, jakie mną kierowało, było zestawienie w miarę jednolitym tekście kilkudziesięciu zagadnień. Jest to oczywiście prezentacja koncepcji recentywistycznej poprzez odwołanie się do pism Bańki.

Projekcja to jeden z dwóch aspektów kultury, to wyjście poza oś recencjału egzystencjonalnego, w stronę jego peryferium, w stronę „bycia-dłużej-niż-w-jednym-teraz”. Pomimo iż w tym aspekcie kultury chodzi o coś nowego, to w jakiś sposób to „jest”, ponieważ ma możliwość „teraz”. „Teraz” zostaje w rozważaniach odnośnie recencjału egzystencjonalnego określone jako jego środkowa część zwana momentem recentywistycznym zdarzenia, jako „tutaj-teraz-bycie”, charakteryzujące się tożsamością (w odróżnieniu od peryferiów, gdzie występuje różnorodność). Przez nasze poznanie dokonywane „teraz” wyznaczamy ramy „teraz” naszego świata. „Ja projektora” jako ludzkie „ja” za każdym razem na nowo (świeżo) dokonuje inscenizacji epistemologicznej, projektując świat w dwóch kierunkach. Kiedy rozważamy konkretnego człowieka możemy podkreślić to, że po pierwsze skupia się on na różnych

---

<sup>324</sup> Tamże, s. 121.

<sup>325</sup> Tamże, s. 125.

<sup>326</sup> Tamże, s. 131.

<sup>327</sup> Tamże, s. 136.

<sup>328</sup> Tamże, s. 140.

<sup>329</sup> Tamże, s. 145.

<sup>330</sup> Tamże, s. 149.

<sup>331</sup> Tamże, s. 154.



pomysłach a pod drugie, że dokonuje wyboru spośród nich i odpowiednio do tego mamy do czynienia, bądź z „ja projektora”, bądź „ja ewaluatora”. „Ja ewaluatora” i „ja projektora” dotyczą dwóch różnych sfer, jedno dotyczy sfery *phronesis* drugie sfery *thymos*, sfery wartości racjonalnych, bądź sfery wartości emocjonalnych (odpowiednio do tego możemy mówić o dwóch światach o świecie ewaluacji i świecie projekcji). Obie sfery różnią się wskaźnikiem prostomyślności, a jednak odnoszą się do zagadnienia eutyfroniki. Eutyfronika bada zagadnienie relacji wartości prostych i skomplikowanych, tego, co dotyczy sfery racjonalnej *phronesis* człowieka i sfery emocjonalnej *thymos*, tego, co jest na obrzeżach recencjału egzystencjonalnego, i tego co jest w centrum. Moment prostomyślności jest właściwy wartościom, jako możliwość podjęcia działania zgodnie z przyjętymi wartościami. W czynie uzyskuje swoją realność, realizację projekt. W czynie mamy łączność „ja” ewaluatora i „ja” inscenizatora, jako spotkanie osobistego aktu z myślą. Przerost którejkolwiek ze sfer prowadzi do nieprostomyślności. Chodzi o to, aby *thymos*, nasze „ja” projektujące na świeżo świat miało swoje dopełnienie, sprawdzenie w *phronesis* („ja” ewaluatora). Bańka podkreśla znaczenie „ja” tymicznego (wnętrze recencjału egzystencjonalnego) i „ja” fronicznego w człowieku. Brak proporcji między sferą projektującej *thymos* a sferą ewaluacyjną *phronesis* prowadzi do przerostu jednej sfery. Kiedy *phronesis* zaczyna dominować zagrażając *thymos* powoduje, że sfera uczuć ludzkich potrzebuje ochrony „projekcja potrzebuje projekcji”. Przykładem może być technika, która zaczyna przysłać sferę uczuć ludzkich (sferę projekcji, czyli tego, co jest w centrum recencjału egzystencjonalnego), eksponując nadmiernie sferę racjonalną. Współcześnie technosfera<sup>332</sup> w pewien sposób rozbija jedność człowieka. Bańka określa to jako ograniczanie projekcji przez ewaluację jako wzięcie pod uwagę projektów odpowiadających jedynie sferze *phronesis* (peryferiów recencjału egzystencjonalnego). Należy dążyć do prostomyślności pamiętając, że „ja” ewaluatora też może mieć pozytywne znaczenia, np. w szukaniu sensu (*thymos*) „ja” projektora.

Odwołujemy się w tym miejscu do drugiej właściwości kultury<sup>333</sup>. Chodzi o poszukiwanie własnej tożsamości, historycznej całości kultury, przedmiotu tożsamości naszej myśli na obrzeżach recencjału egzystencjonalnego. Mamy tutaj pewnego rodzaju

---

<sup>332</sup> Obok np. biosfery, hydrosfery zaczyna pojawiać się zagadnienie technosfery. Zwróćmy uwagę, iż dotychczasowe pojęcia, tj. biosfery, hydrosfery były związane z naturalnym środowiskiem, a obecnie technosfera kojarzy nam się już z wytworem samego człowieka. Pytanie, jakie można zadać w tym momencie, czy technosfera nie jest pierwszą ze sfer stanowiących sztuczny wytwór człowieka.

<sup>333</sup> Chodzi nam o identyfikację jako jeden z dwóch aspektów kultury.

stosunek „ja” i „nie ja”, indywidualności i wspólnoty. Można też dostrzec *continuum* między indywidualnością a wspólnotą, jeżeli staniemy się dobrymi obserwatorami świata. Pojęcie takie jak jedyność nie dotyczy tylko pojedynczej osoby (jej niepowtarzalności, wyróżnialności na tle innych), ale także większego obszaru, np. grupy społecznej, gdzie to, co wyróżnia tą grupę jej „jedyność” stanowi podstawę identyfikacji z nią. Podobnym określeniem do jedyności jest „tożsamość recencjału egzystencjonalnego” (stanowi ona kluczowe pojęcie w zagadnieniu identyfikacji, jako oś obrotowa tej identyfikacji), która może być zewnętrzna jak i wewnętrzna. Pierwsza pomaga nam bronić naszej indywidualności na zasadzie identyfikacji z czymś podobnym, druga zachodząca w centrum recencjału egzystencjonalnego, to identyfikacja z sobą samym w świecie gdzie występują zmiany na obrzeżach recencjału. Tożsamość na poziomie organizmu jest pamięcią komórek (pamięcią indywidualności), które wchodząc w skład naszego systemu immunologicznego ochraniają nasz organizm. Ta pamięć, jako pamięć naszej niepowtarzalności, pełni istotną rolę przy identyfikacji, gdzie to, co nam szkodzi zostaje pominięte (wykluczone). Pamięć indywidualności, obecna w naszej podświadomości, w kodzie genetycznym jest podłożem naszej wolności od determinacji zewnętrznych, bowiem możemy być w zgodzie z tym, kim jesteśmy, tj. człowiekiem. Pamięć musi zostać „na świeżo” odniesiona do naszego doświadczenia. Im bardziej odchodzimy od centrum recencjału egzystencjonalnego w stronę jego peryferiów (kresów), tym bardziej uwidaczniają się różnice. „Kultura identyfikuje się z wartością rozmytą na peryferiach recencjału egzystencjonalnego ludzkiego „ja”<sup>334</sup>. Bańka odróżnia twory jednoznaczne, abstrakcyjne, które podejmuje nauka od tworów pełnoznacznych, (tj. autentyczne wartości będące w pewien sposób przeżyciem wykluczającym jednoznaczność, tj. gotowość). Stawianie w centrum obiektu technicznego jako celu, gwałtownie ogranicza sferę ludzką prowadząc do wartości przypadkowych. Wartość wykracza poza moment reentywistyczny w peryferia recencjału egzystencjonalnego ludzkiego „ja”, gdzie używa przedmiotu, jako narzędzia do celu. Pamiętajmy, że „ja” może wyjść w stronę tego, co na zewnątrz niego posiadając wolność do odmowy.

Bańka pisze, iż w centrum recencjału egzystencjonalnego mamy do czynienia z podmiotem. Człowiek ma możliwość tworzenia, co w jego działaniu, prowadzi do powstania tworów jako jego obiektywizacji. Należy wspomnieć o różnych postaciach

---

<sup>334</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 28.

obiektywizacji kultury, (np. rzeczy, obyczaje), a także o reifikacji, kiedy to rzecz jest postacią jaką przybiera obiektywizacja czynów człowieka. W postaci rzeczy, a także narzędzia poza centrum recencjału egzystencjonalnego, obiektywizują się wartości. Wcześniej jednak mamy do czynienia z wartościowaniem. Autor *Ontologii bytu aktualnego* pisze, iż wybór człowieka może być skierowany nie tylko na rzecz, ale także na cel, który w określaniu wartości rzeczy pełni ważną rolę. To człowiek posiada wartości i tworzy je posiadając ich mniej bądź więcej. Obecność ich w podmiocie stanowi podstawę dla rozważań dotyczących wartości przedmiotowej narzędzia. Świadomość społeczna to obszar, gdzie indywidualne wzorce wartości występują czekając na realizację. Wartości obiektywizują się na peryferiach recencjału egzystencjonalnego (sfera *phronesis*), a w jego centrum podlegają utrwaleniu (sfera *thymos* jednostki, społeczeństwa jako *thymos* indywidualne i społeczne). Między wartościami, a praktyką istnieje pewien stosunek, łączność, a także napięcia. Jednak to dwa odrębne światy. Interesujące jest to, jak wartości jednostki stają się częścią procesu historycznego, a także, jak przekazywane wartości utrwalają się w tym procesie, aby nie zaginęły. Oczywiście w człowieku wielopojawieniowym wartości są przekazywane ciągle, jeżeli mają nie zagaść. „Ja” tymiczne jednostki uzupełnia „ja” froniczne społeczeństwa, gdzie możemy już mówić o ciągłości. Ich zrównanie w historii może nastąpić, jak pisze Bańka, w wyniku, np. rewolucji. W życiu człowieka ważne są nie tylko wartości konkretne, ale i abstrakcyjne. Człowiek często znajduje się w konflikcie, w niezgodzie między potrzebą sensu, samorealizacji, a potrzebą posiadania<sup>335</sup>, gdyż brak czasu stanowi skuteczne ograniczenie własnej samorealizacji. Bańka odróżnia wartości prawdziwe znajdujące się w momencie reentywistycznym, od wartości nowych na obrzeżach recencjału egzystencjonalnego, które ciągną za sobą odpowiedzi na to, co dotychczas było niedostępne. Pojęcie, na które warto zwrócić uwagę, to fałszywa świadomość wartości, czyli ograniczenie wartości do „ja” tymicznego, a ujawnianie tylko niektórych w sferze *phronesis*. Wartość nieraz długo trwa w sferze

---

<sup>335</sup> E. Fromm w książce pt. *Mieć czy być* w związku z zagadnieniem jednostki i społeczeństwa opisuje sposoby egzystencji nastawione na „mieć” lub na „być”, których źródeł doszukuje się w rozwoju techniki. Ludzie w historii swojego rozwoju dążyli do szczęścia, zaspokojenia potrzeb materialnych, do wolności osobistej. Wzrosło u nich poczucie wszechmocy po uświadomieniu sobie swoich możliwości. Fromm przedstawiając swoje poglądy odwołał się do Z. Freuda do książki pt. *Kultura jako źródło cierpień*. Technika daje człowiekowi możliwości, niesie komfort, bogactwo. Fromm w konsekwencjach takiego rozwoju człowieka widzi stworzenie jądra nowej religii – postępu. Warunki życia i typ nowej osobowości przyczyniają się do deficytu w obrębie egzystencji zorientowanej na „być”, bowiem to egzystencja zorientowana na „mieć” stała się główną wartością współczesnych społeczeństw. Właśnie o podobnym konflikcie pisze Bańka w książce, pt. *Świat poręczenia moralnego*.

*thymos* zanim się ujawni w sferze *phronesis*, zanim zostanie w pewien sposób poddana próbie.

Godność człowieka<sup>336</sup> jako wyróżniająca jego własność pojawia się, kiedy człowiek działa wedle własnego postanowienia, uznania. Z kolei dochodzi do alienacji<sup>337</sup>, kiedy nasze wytwory rządzą nami, mamy wówczas do czynienia z rozłączeniem *phronesis* i *thymos* w kulturze. Aby wyzbyć się alienacji szukamy łączności, jak zaznacza Bańka, między obiektywnością praktyczną a obiektywnością teoretyczną, oczekując, iż rozwiązania w sferze *phronesis* przyniosą nam pożytek w sferze praktycznej *thymos*. Człowiek współczesny duże nadzieje pokłada w technice. Między sferą *phronesis* a praktyczną myślą (w sferze *thymos*) istnieje różnica polegająca na tym, że w tej pierwszej mamy do czynienia z teoretyczną obiektywnością, gdzie małe problemy ludzkie zdają się nawet przeszkadzać, dlatego są pomijane, a w drugiej chodzi o świat człowieka, który jest światem dla niego, gdzie w miejsce faktu wkracza argument, jako jego subiektywność jako, np. „metafizyczny obraz teorii naukowej”. Należy odróżnić naukową *phronesis* od metafizycznej *thymos*. Subiektywne oczekiwania - wynikające z sukcesów praktycznych - w stosunku do naukowej *phronesis* mogą zaburzyć proces badań<sup>338</sup>. Człowiek poprzez posiadanie świadomości

---

<sup>336</sup> Godność człowieka często wiązano z przestrzeganiem praw natury, (choć np. J. M. Guyau głosił, iż nie ma żadnych obiektywnych praw człowieka, do których należy się dostosować), z podkreśleniem znaczenia tego, co należy do istoty samego człowieczeństwa. W filozofii, jaką prezentuje Bańka można dostrzec opowiedzenie się przeciwko panowaniu wytworów człowieka nad samym człowiekiem, przeciwko temu wszystkiemu, co godzi w osobę. Kilkadziesiąt lat wcześniej filozof, teolog, a później lekarz A. Schweitzer głosił etykę czci dla życia mówiąc: „jestem życiem, które pragnie żyć pośród życia, które pragnie żyć”. Tak jak Bańka opowiada się przeciw alienacji i panowaniu wytworów człowieka nad nim samym tak też Schweitzer opowiadał się za życiem, przeciw krzywdzie ludzkiej. Nie tylko poszanowanie życia, ale i nie wyrządzanie krzywdy – *ahimsa* (z sanskr. *ahimsa* niekrzywdzenie) - a wręcz czynienie życzliwości stanowi główny wyznacznik filozofii wspomnianego tu noblisty. Wiąż ze światem, przyrodą, religią miłości pojmowana w sposób bezwyznaniowy (szczególnie ten bezwyznaniowy charakter religii), jakże to przypomina niektóre elementy etyki prostomyślności.

<sup>337</sup> Słowo alienacja najczęściej znaczy poczucie wyobcowania, utrata tożsamości jednostki, oderwanie od człowieka wytworów jego działalności i uzyskanie przez nie władzy nad nim. Problem alienacji był rozwijany przez np. G.W.F. Hegla, L. Feuerbacha, K. Marksa. Także S. Kierkegaard przy omawianiu nieprawidłowości w realizowaniu człowieczeństwa wspominał o: alienacji Narcyza (ucieczka do wewnątrz, wycofanie z rzeczywistości), alienacji Herkulesa (człowiek angażuje się w działanie, nie dając sobie czasu na analizę). Bańka przeciwstawia alienacji humanizm, w którym nacisk kładzie się na *thymos* człowieka jednopojawieniowego. Alienacja to zagubienie – można tu powiedzieć posługując się pojęciami zaczerpniętymi z recentyzmu - człowieka jednopojawieniowego, niezdolność dostrzeżenia swojej indywidualności, to jego samotność w obrębie człowieka wielopojawieniowego. Człowiek staje się czymś na podobieństwo robota niezdadnego do cierpienia. Bańka pisze o alienacji pracy, alienacji technicznej, jako oderwaniu pracy, czy techniki od człowieka, o alienacji człowieka wyczynowego, gdzie człowiek marnuje siły, aby mieć coraz więcej, niż skierować swoje wysiłki na realizację tego, co naprawdę ważne.

<sup>338</sup> Dzieje się tak często w połączeniu biznesu z nauką, w ich dość ścisłych relacjach, kiedy zapominamy o tym, iż nauka złożona jest z odkryć, lub - jak pisał T. S. Kuhn w książce pt. *Dwa bieguny* - z rewolucji naukowych burzących obowiązujące paradygmaty. Kiedy biznes wspiera obowiązujący paradygmat zbyt mocno działa wbrew nowym wynalazkom. Pytanie, jakie może tu zadać to, to czy *recens* podobnie jak

zostaje odróżniony od przyrody. Jeżeli zastanowimy się nad sferą *phronesis*, to przychodzi nam na myśl racjonalność działań człowieka, z kolei, kiedy spojrzymy na sferę *thymos* dostrzeżemy irracjonalność w postępowaniu człowieka. Manipulacja w pierwszej z wymienionych sferze opiera się na przekonaniu istnienia stałych własności. Oprócz przyczynowości w postępowaniu ludzkim, z czasem zaczęto dostrzegać czynnik twórczy, gdy człowiek ze „zbieracza”, „akumulatora” staje się twórcą. Bańka wyróżnia twórczość artystyczną w sferze *thymos* – podkreślając znaczenie możliwości czynnej, prowadzącej do nowej formy rzeczy poprzez realizację, działanie - i twórczość naukową w sferze *phronesis*. W człowieku jako artyście, istocie twórczej jest doskonała możliwość czynna. Posiada on kulturę, przez którą próbuje wyrwać się z ulotności chwili i nietrwałości otaczającej go rzeczywistości.

„Jedność bytu i pomyślenia: to, że nie można pomyśleć bytu bez istnienia w centrum recencjału egzystencjonalnego, istnienia zaś – bez zapośredniczenia w peryferiach recencjału, podlega wytłumaczeniu w kulturze, a właściwie we wzorach kulturowych, które tryskają jako źródło projekcji w samym człowieku”<sup>339</sup>. Projekcja twórcza jako zdolność w momencie recentywistycznym umieszcza swoje wytwory w krańcach recencjału egzystencjonalnego. Bańka pisze, iż socjologowie poszukując racji naszego bytu dostrzegali je nie w przetrwaniu jednostki, czy gatunku, ale w przekazywaniu genów, nie w centrum recencjału, gdzie występują wartości ogólnoludzkie, ale na jego kresach (peryferiach). Głoszą oni wyższość jednostki (nosiciel genów) w stosunku do gatunku z podkreśleniem słowa „gen”<sup>340</sup>, który ma zdolność do utrwalania się poprzez przekazywanie z osobnika na osobnika. Podkreślają występowanie między światem człowieka a zwierzęcia pewnych podobieństw. Pojawia się pojęcie „egoizmu genów”, jako uprzywilejowanie w stosunku do tego, co podobne w większym stopniu. To podkreślenie własnego interesu, np. matka, która chroni swoje dziecko; ojciec, który w pierwszej kolejności ratuje swojego syna, podobne zachowania obserwujemy w świecie zwierząt. Sfera biologiczna, geny, stanowi uzasadnienie

---

rewolucje naukowe, o których pisze Kuhn, jest czymś rewolucyjnym, ponieważ nie ma przejścia między jednym „teraz” a drugim „teraz”, tak jak nowy paradygmat usuwa dotychczas istniejący. Mamy jednak świadomość, iż tam chodzi o rewolucje naukowe, a tutaj u Bańki o obszar związany z centrum recencjału egzystencjonalnego.

<sup>339</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>340</sup> Nie podaję tutaj naukowej definicji genu, lecz odwołuję się do samego pojęcia genu i tego, jakie ma on znaczenie w naukach humanistycznych. Odróżnienie stanowiska biologicznego od abiologicznego ma swój szerszy oddźwięk niż w zaprezentowanym tekście pracy, warto chociażby wspomnieć dylematy na łonie pedagogiki, w jakim stopniu na wychowanie młodego człowieka ma wpływ dziedziczenie, a w jakim skuteczność swą mogą wykazać wszelkie działania i programy wychowawcze.

wartości ludzkich, różnic między narodami, a człowiek jest jedynie „mechanizmem na zlecenie genów”. Na kształtowanie kultury mają też wpływ warunki środowiska. Temu biologicznemu stanowisku przeciwstawia się abiologiczne podkreślenie sensu, bezinteresowności, które można dostrzec w postępowaniu człowieka przekonanego, co do pewnych wartości. To powrót do centrum recencjału egzystencjonalnego, wolności, bezinteresowności<sup>341</sup>. Bańka pisze o separacji kulturowej między dwoma wyżej wspomnianymi stanowiskami, biologicznym i humanistycznym, czyli między centrum a kresami recencjału, kulturą i cywilizacją, między „wartościami ludzkimi” a wartościami ze względu na użytek, interesowność. Kultura stanowi tą sferę gdzie kształtuje się prostomyślność człowieka, który ma zdolność odróżnienia rzeczy od znaczeń; dostrzega on też *continuum*. Zagadnienie tożsamości pojawia się na łamach tych rozważań jako podstawa kultury, zmierzania w stronę jedności, z wykluczaniem sprzeczności na peryferiach recencjału. Zapamiętajmy rozróżnienie między kulturą a cywilizacją, na jakie zwraca nam uwagę autor *Filozofii cywilizacji*, a które powyżej przedstawiłem.

Tożsamość w kulturze zakłada podkreślenie jej wzorów kulturowych w centrum recencjału, i włączania do niej tego, co pochodzi z peryferiów. Bańka pisząc o tożsamości używa pojęcia „duszy zewnętrznej (*phronesis*)” abstrahującej od tego, co wewnętrzne, ujmującej jedynie pewne mechanizmy i pojęcia „duszy wewnętrznej (*thymos*)”, gdzie pierwsza stanowi centrum społecznej tożsamości, a druga centrum indywidualnej tożsamości, gdzie łączy je współwystępowanie. Człowiek wychodząc poza siebie w stronę tego, co na zewnątrz często ulega rozpadowi, atomizacji, „gubi siebie”. Nie wolno zapominać, iż przedmiot, rzecz czy też artefakt, aktywność techniczna (to, co przynależy do „duszy zewnętrznej”) nie wyczerpuje „duszy wewnętrznej”. „Dusza wewnętrzna” wychodzi poza pragmatyczność, poza to, co sztuczne, kierując się w stronę kultury humanistycznej. Można dostrzec też różnicę między aktami prostomyślności, jako charakteryzującymi się nie złożonością, bowiem nie podlegają rozkładowi na inne jakies podstawowe elementy, a aktami technicznymi. Te pierwsze wzbogacają człowieka, kształtują jego postawę. *Homo euthyphronicus* to jedność, połączenie sfery *thymos* i *phronesis*, z zaznaczeniem i w tym podłożu metody *a recentiori* (świeżości podejścia). W człowieku możemy wyróżnić elementy ja-tymiczne

---

<sup>341</sup> Bezinteresowność a egoizm to zagadnienie, które często występuje na gruncie etyki. M. Stirnera, kiedy w książce pt. *Jedyny i jego własność* mówił o pomocy innym, wspominał jednocześnie o istnieniu jej dla własnej egoistycznej satysfakcji; egoizm zdaniem tego filozofa, to podstawowa cecha człowieka. Jego poglądom można przeciwstawić nurt chrześcijański w etyce, np. poglądy K. Wojtyły gdzie samą wartością jest już człowiek, życie ludzkie.

i ja-froniczne, pierwsze jest w centrum recencjału, z kolei przy rozważaniu drugich, należy podkreślić możliwość oddziaływania człowieka na przedmioty zewnętrzne. Człowiek tworzy za pomocą techniki swoje wtórne środowisko, gdzie „środki-wartości” zostają zastąpione przez „środki-cele”. „Warunek wstępny człowieczeństwa to jego prostomyślność, która jest niczym innym jak przeżyciem podmiotowej *thymos*”<sup>342</sup>. Mamy na myśli przeżycie, które nie potrzebuje pośrednictwa, ponieważ jest bezpośrednie w przeciwieństwie do rozważań „ja” fronicznego, gdzie istnieje potrzeba racji i argumentacji. Różnica między „ja” fronicznym a „ja” tymicznym, między tym, co znajduje się na peryferiach a tym, co jest w centrum recencjału egzystencjonalnego jest na podobieństwo różnicy, między zjawiskiem a zdarzeniem.

Idąc dalej w naszych analizach dochodzimy do zagadnienia projekcji. Podmiot projekcji znajdujący się w centrum recencjału egzystencjonalnego, w wyniku swojej aktywności poszukiwawczej, będąc źródłem projekcji kształtuje historię ludzką. Teraźniejszość jest akcentowana przy rozważaniu bytu, przy podchodzeniu do historii akcentujemy „świadomość epistemologiczną historyka”, niedostrzeganie tego powoduje zagrożenia. Bańka określa teraźniejszość, jako „izbę porodową historii”, zaznaczając, iż nie mamy tutaj do czynienia z prostym powiązaniem tych dwóch pojęć. Postęp staje się powodem dla nas i naszej cywilizacji wykraczania naprzód w nadziei na jakieś rozwiązanie, syntezę. Układem odniesień (syntezą) dla rozważań tego, co zdaje się być rozrzucone, jest moment teraźniejszy, człowiek teraźniejszy stanowiący centrum wobec peryferiów, które są potrzebne, kiedy mamy zamiar skierować nasze spojrzenie „przed nas” i „za nas” (w sensie czasowym). „Filozofia teraźniejsza” jest nieufna w stosunku do faktów wysuwanych przez historyka, dlatego odnosi się do nich od swojego „teraz”. „Filozofia teraźniejsza” (recentywizm - „spojrzenie pierworażne”) nie jest prezentyzmem (jest to „spojrzenie doraźne”, tu woluntaryzm i pragmatyzm zyskuje na znaczeniu), pomimo iż oba te kierunki mają na myśli jakąś teraźniejszość. Różnią się one podejmowaną problematyką, pierwszy formułuje ją w obrębie epistemologii i ontologii, drugi koncentruje się na metodologii badań historycznych.

Bańka pisze, iż teraźniejszość jest źródłem projekcji historii, a nie tylko jej powielaczem. Projekcja kulturowa jest skierowana w stronę peryferiów recencjału egzystencjonalnego. Projekcja w stronę tego, co jest powyżej naszego „teraz”, stanowi nadzieję na naszą teraźniejszość przeciwko śmierci, z kolei przy rozważaniu tego, co

---

<sup>342</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 45.

jest poniżej naszego „teraz” pojawia się troska i strach przed straceniem łączności z naszym dziedzictwem, zamazaniem jego. Dwie cywilizacje oparte na dwóch „perspektywach” (peryferiach) naszego „teraz”, dotyka strach przed utratą, mowa tu oczywiście o cywilizacji diatymicznej i diafronicznej. Bańka wymienia dwie synkategorie strachu: synkategorię strachu historycznego i futurologicznego, gdzie pojawia się obawa utraty naszej tradycji, bądź obawa nieznanego, które może przybrać znamiona śmierci. Można postawić pytanie, jakie znaczenie w stosunku do tych obaw ma terażniejszość, która jest jedynie istniejącą rzeczywistością, a także czym jest strach, już nie w stosunku do kultury zmutowanej przez przeszłość czy przyszłość, ale przez terażniejszość. Zdaniem Bańki, w kulturze „teraźniejszej” (recentywistycznej), strach to obawa przed utratą doświadczenia terażniejszości człowieka jednopojawieniowego, wynikająca z jednorazowości jego istnienia. Doświadczenie terażniejszości, działanie w niej, podejmowanie aktywności twórczej, szanowanie naszego życia, w chwili obecnej uwypukla pojęcie godności człowieka jako dążenie „do praktycznej realizacji woli, działania i odczuwania”<sup>343</sup>. Odwołanie do terażniejszości, do bytu to sprzeciw wobec tego, co na zawsze pozostanie w naszych peryferiach. Często skomplikowane cele człowieka wielopojawieniowego, aby zyskały znaczenie, przekaz, i prostomyślność dla człowieka jednopojawieniowego muszą zostać sprowadzone do terażniejszości tego „jednorazowego” człowieka. Prostomyślność akcentująca niepowtarzalność naszej chwili w momencie recentywistycznym wychodzi poza formułę intelektualizmu etycznego Sokratesa, przez zaakcentowanie oprócz wiedzy także „woli czynienia”<sup>344</sup>. Kiedy nadajemy sens życiu człowieka jednopojawieniowego przez teorie człowieka wielopojawieniowego nie można pomijać wskazań ciepłych. Takie pomijanie prowadziło by nas w stronę technicznej *phronesis*, poręczenia technicznego, zaufania technicznego z pominięciem poręczenia moralnego i osobowego zaufania. Odważę się powiedzieć, iż mielibyśmy wówczas cywilizację cyborgów. Dlatego pamiętajmy, że zrozumienie i myślenie wymaga akceptacji i odczuwania.

Podmiotem projekcji myśli może być powyżej przedstawiony człowiek jednopojawieniowy, jako centrum recencjału egzystencjonalnego, konkretny człowiek

---

<sup>343</sup> Tamże, s. 53.

<sup>344</sup> Jeśli przypatrzymy się człowiekowi (np. „w historii myśli”), to można dostrzec dylemat aksjologiczny między racjonalną sferą rozumu a emocjonalną sferą ducha. Powiedzenie Sokratesa: „wiedzieć, czym jest dobro jest tym samym, co je czynić cnotę” (Bańka, *Główne zasady etyki prostomyślności*, Poznań 2000, s. 117.), zyskuje sprzeciw Bańki w następujących słowach: „wiedzieć, czym jest dobro i przejawiać wolę jego czynienia, jest prawdziwą cnotą” (Bańka, *Główne zasady etyki prostomyślności*, Poznań 2000, s. 117).



w swoim „teraz”, jednorazowy, ograniczony do jednego życia, umiejscowiony w „tutaj-teraz-byciu”, zachowujący swoją tożsamość w stosunku do tego, co zmienia się na peryferiach recencjału egzystencjonalnego. To nieciągłość w stosunku do peryferiów recencjału egzystencjonalnego coś, co ze względu na swoją niepowtarzalność wymyka się ocenie zabarwionej ciągłością peryferiów recencjału egzystencjonalnego. Bańka pisze, iż w „polu kultury” zostają wyrażone, spełnione działania różnych ludzi, to obszar rozrastający się poprzez dokonania jednostek, w nim pojawia się samodzielna substancja naszej kultury, pomimo jednorazowości człowieka jednopojawieniowego terażniejszego. Podjęcie zagadnienia człowieka jednopojawieniowego historycznego, to oddalenie się od centrum recencjału egzystencjonalnego w stronę dolnego peryferium naszego bytu, peryferium człowieka współczesnego (peryferium nas tu obecnych w terażniejszości). Bańka pisząc o prawdzie i mniemaniach wskazuje, iż ich synteza „ciągnie się tu i układa w dwie równoległe drogi Parmenidesowe, z których pierwsza odsłania daną nam w centrum recencjału egzystencjonalnego „szczerą myśl prawdy łatwo przekonywującą” (...), druga zaś roztacza się na peryferia tego recencjału „domysły śmiertelników, w których nie masz prawdy ni wiary””<sup>345</sup>. Człowiek jednopojawieniowy historyczny zostaje włączony w świat społeczny, odniesiony do człowieka wielopojawieniowego wówczas, kiedy znamy obszary znajdujące się przed datami człowieka jednopojawieniowego historycznego, natomiast jednostkę, człowieka jednopojawieniowego terażniejszego można postrzegać jako samotnego w swojej jednorazowości<sup>346</sup>. Możemy dostrzec odniesienie naszego życia do życia innych ludzi, jednostki do historii, gdzie historia podlega inscenizacji w „teraz” ze względu na niezupełność materiału, jakim dysponuje historyk. Człowiek jednopojawieniowy terażniejszy jak wspomina Bańka pełni funkcję wyjaśniającą w stosunku do człowieka jednopojawieniowego historycznego.

---

<sup>345</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>346</sup> Jednorazowość, niepowtarzalność człowieka jednopojawieniowego terażniejszego powoduje uświadomienie sobie przez niego swojej samotności, unikatowości, bowiem podobnie jak zdarzenie obiektywne tak i człowiek jednopojawieniowy terażniejszy może być tożsamy z samym sobą. Człowiek jak pisał J. P. Sartre jest absolutnie wolny, skazany na wolność, nie mając nic stałego, tj. dyrektyw, wartości, norm, czegoś, co przesądzałoby jego życie i określało jego sens posiada nieprzewidywalną egzystencję. Będąc pozbawionym oparcia nie jest pozbawiony odpowiedzialności za swoje działania. Sartre pisze, iż wieczne wartości to fikcja umysłu. Nie będziemy tutaj wgłębiać się w filozofię Sate’a - ani w zadania przez niego głoszone, stawiane człowiekowi pozbawionemu stałej natury, który wychodził, przekraczał samego siebie, by być czymś więcej niż tym, czym jest - lecz powiedzmy, iż tą niepowtarzalność człowieka jednopojawieniowego terażniejszego dostrzegano w filozofii przed recentywizmem nieraz.

Do znaczeń utrwalonych w naszej kulturze odnosimy człowieka wielopojawieniowego, z kolei człowiek jednopojawieniowy terażniejszy stając się człowiekiem jednopojawieniowym historycznym, w pewien sposób staje się znaczeniem dostępnym dla innych. Człowiek wielopojawieniowy, jako pojawiający się więcej niż jeden raz, zostaje określony jako człowiek wielopojawieniowy I i człowiek wielopojawieniowy II ze względu na odniesienie do dolnej lub górnej części recencjału egzystencjonalnego. Człowiek wielopojawieniowy (o tym człowieku już nie raz wspominaliśmy ze względu na potrzeby badawcze i różne cele stawiane w tej pracy) to człowiek abstrakcyjny, poza datami. *Recens*, jako niepowtarzalna chwilowość jest tym, do czego przyłgnęła rzeczywistość peryferyjna, która w sposób skrajny jest różna od niego. Według Bańki rzeczywistość poza nim, to sfera człowieka wielopojawieniowego, który już nie posiada na podobieństwo człowieka jednopojawieniowego terażniejszego peryferiów. W życiu człowieka jednopojawieniowego wartości mogą się pojawiać wielokrotnie, lecz to żeby wartości ogólne, wartości danej epoki uzyskały odpowiedź, muszą zostać odniesione do człowieka jednopojawieniowego terażniejszego, który je wcieli w swoje indywidualne, konkretne życie. Człowiek wówczas podziela problemy i wartości danej epoki, sięga do człowieka wielopojawieniowego. Różnica między człowiekiem wielopojawieniowym a jednopojawieniowym uwidacznia się w pytaniu o czas. Dla człowieka jednopojawieniowego ważna jest jego konkretna sytuacja odbierana *a recentiori*. Człowiek wielopojawieniowy podejmuje fakty odnoszące się do epok, okresów historycznych, w przeciwieństwie do człowieka jednopojawieniowego, gdzie istotny jest fakt osobowy. Na mechanizm identyfikacji „„tutaj-teraz-bycia” człowieka jednopojawieniowego z kulturą „nie-tutaj-teraz-bycia” człowieka wielopojawieniowego” składa się podmiot projekcji i przedmiot identyfikacji odpowiednio do członów tego mechanizmu. Pierwszy znajduje się w centrum, a drugi na peryferiach recencjału egzystencjonalnego.

Sama formuła mechanizmu identyfikacji zakłada członów identyfikacji chodzi tutaj o człowieka jednopojawieniowego i kulturę człowieka wielopojawieniowego, „tutaj-teraz-bycie” i „nie-tutaj-teraz-bycie”. Rozważamy człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego w obrębie recencjału egzystencjonalnego z przyporządkowaniem im miejsca w obrębie tego recencjału. Jest to zestawienie krótkiego i długiego trwania, bibliografii i historii, nieciągłości i ciągłości w rozważaniu człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego. Bańka wspomina w związku z

podmiotem identyfikacji kulturowej o relacji fundamentalnej i relacji pochodnej, pierwsza skierowana jest – powiedzmy to słowami tego filozofa - „do siebie jako „ja” egzystującego” druga „do samego siebie jako „ja” poznającego”, czyli odpowiednio do tego: do momentu recentywistycznego lub do tego, co jest na peryferiach recencjału egzystencjonalnego. Wprowadza on pojęcie człowieka jednopojawieniowego jakiejś epoki. Powiązaniu człowieka jednopojawieniowego z jakąś epoką ułatwia datowanie, gdzie data stanowi element istotny, kiedy właściwości epoki odnosimy do życia konkretnego człowieka, człowieka jednopojawieniowego. Przez to odniesienie wartości zyskują na konkretności. Ten człowiek konkretny jakiejś epoki różni się od innego konkretnego człowieka, ze względu na peryferia czasowe i bytowe swojego momentu recentywistycznego, ze względu na swoje daty stanowiące podstawę jego istnienia w świecie, ze względu na umiejscowienie swojego istnienia. Niezależność w stosunku do swojej daty może zwiększać zależność w stosunku do kultury, kiedy to człowiek zaczyna wierzyć w swoją nieśmiertelność, podlegając urojeniu i złudzeniu zamiast zaakceptować siebie jako człowieka jednopojawieniowego określonej epoki. Połączenie „tutaj-teraz-bycia” człowieka jednopojawieniowego z „tutaj-teraz-byciem-w-epoce”, ujmuje istnienie innych jednostek, które tak jak ja, posiadają „ja” egzystujące w centrum recencjału egzystującego, lecz pojawiają się one na peryferiach mojego „ja” egzystującego. Bańka pisze o współwystępowaniu ludzi w danym okresie czasu. To świadomość tego, że inni żyją koło mnie. Lecz ta świadomość nie wystarcza do wytworzenia na tyle mocnej „wspólnoty przeświadczeń” z innymi, aby nie ukształtowała się „luka aksjologiczna”<sup>347</sup>, która dopiero zostaje wypełniona przez „abstrakcyjny system wartości danej epoki, wobec której wszystkie jednostki usensowniają codzienność swojego „tutaj-teraz-bycia”, „traktując je jako „tutaj-teraz-bycie-w-epoce””<sup>348</sup>. Mechanizm identyfikacji pozwala nam zestawiać pewne elementy, pomimo iż do pewnych rzeczy nie jesteśmy w stanie z „fizykalną prędkością światła” dotrzeć (chodzi tu o „nie-tutaj-teraz-bycie”).

Cechą mechanizmu identyfikacji kulturowej jest selektywność. Bańka określa ją jako tą, która „sprawia, że wewnątrz recencjału egzystencjonalnego rodzą się rozmaite

<sup>347</sup> Termin luka aksjologiczna zdaje się informować o braku wypełnienia wartościami. Dodajmy w ramach uzupełnienia, iż Bańka wspomina też o luce profilaktycznej - w kulturze wspartej na spontaniczności gdzie istniały zakazy tabu, obyczajowe pełniły funkcję zdrowotną, a po ich zaniku w cywilizacji szczycącej się racjonalnością powstała luka profilaktyczną, którą mogła wypełnić np. „higiena społeczna” dbająca o życie wewnętrzne człowieka - o luce technologicznej (jako pogłębiającym się dystansie w rozwoju technologicznym między krajami). Zastanawiamy się, co w związku z każdym z tych pojęć może wypełniać taką lukę.

<sup>348</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 70.

inscenizacje epistemologiczne kultury, które nazwiemy mutacjami kulturowymi”<sup>349</sup>. W centrum recencjału egzystencjonalnego, gdzie występuje „teraz” człowieka jednopojawieniowego, dokonuje się przejście od nieciągłości do ciągłości, od centrum do peryferiów recencjału. Różnorodne inscenizacje epistemologiczne kultury, jako peryferia w stosunku do tego centrum, pozwalają człowiekowi widzieć szerzej (dostrzegać ciągłość). To człowiek w swoim „tutaj-teraz-byciu” odnosi się do „nie-tutaj-teraz-bycia”, które jako możliwy świat mu się przydarza, w pewnym sensie z jego ustanowienia. Bańka zwraca często uwagę na to, iż identyfikacje kulturowe są selektywne, co wynika z charakterystyki momentu recentywistycznego - jako podłoża dla tych identyfikacji, jako miejsca ich powstania - momentu w pewien sposób niepowtarzalnego, gdzie zmiana zachodzi w sposób „skokowy” z „teraz-teraz-teraz”, którego nieumiejętność ujęcia, prowadzi do unieruchomienia, włożenia w „zastygłą formę”. Można by się tutaj zapytać, jak ująć to, co jest niepowtarzalne. Ta niepowtarzalność świadczy o precyzji tego, z czym się spotykamy, co jest dokładnie bytowo skonsolidowane, co jak pisze Bańka jest wymienne, ale nie zamienne. W stosunku do tego na peryferiach mamy już subiektywizm (chodzi o sferę zjawiskową) i zaczynamy mówić o selektywnym charakterze działania mechanizmu identyfikacji kulturowej (zależącym po części od wzorca w naszym umyśle i psychosomatycznych uwarunkowań) gdzie odchodzimy w ujęciu od precyzji wartości, z którymi się identyfikowaliśmy. Jeżeli w naszej identyfikacji wyjdziemy poza granice naszego „zdarzenia kulturowego” to już mówimy o innym zdarzeniu, a nie o relacji zdarzenia ze swoimi peryferiami. Proces identyfikacji, kiedy jest zwrócony w stronę zaadoptowania treści kulturowych prowadzi w pewien sposób do generalizacji. Pamiętajmy jednak, iż niepodważalne jest nasze „teraz”, wobec którego, nasza przeszłość (historia, kultura – to, co stare) i przyszłość (jako nowe w stosunku do starego) stanowią tylko perspektywy (odbicia).

Autor *Metafizyki wirtualnej* zauważa, iż powstają coraz to nowe mutacje kulturowe, gdzie wciąż nowe relacje między centrum recencjału egzystencjonalnego a jego peryferiami przyczyniają się do powstania nowych treści. Kształtuje się kultura, jako forma inscenizacji epistemologicznej, której czynnikiem powstania jest podmiot kultury. Duże znaczenie ma podmiot „ja” i jego „teraz” dla wyodrębniania się kultury. Aby poznać kulturę musimy w pewien sposób poznać obserwatora. W wyniku rozpadu

---

<sup>349</sup> Tamże, s. 71.

recencjału egzystencjonalnego na recencjałki wyodrębnia się mutacja kulturowa, gdzie w „dziejach człowieka” następuje wymiana między człowiekiem jednopojawieniowym i kulturą człowieka wielopojawieniowego. Wiemy, co zostało zaznaczone już wcześniej, iż mutacje kulturowe występują na przecięciach dwóch interpretacji (poziomych i pionowych). „Oznaczają zaś takie zmiany w kulturze, które powstają w wyniku rozdźwięku między sferą emocjonalną człowieka konkretnego a racjonalną człowieka abstrakcyjnego”<sup>350</sup>. Pojęcie mutacji nie jest tylko właściwe kulturze, ale pojawia się też w innych naukach. Nas jednak jako recentywistów interesuje aktualny moment rzeczywistości nasze „teraz”, moment recentywistyczny zdarzenia, niepowtarzalność naszego bycia, w którym zadajemy pytanie o sens, wychodząc przeciw pułapce mówiącej, iż nasz świat, świat naszego „teraz”, był, istniał już wcześniej, choć raz. Bańka rozróżnia nosiciela momentu recentywistycznego recencjału od nosiciela dolnego peryferium. Pierwszym jest człowiek konkretny „tu”, z jedną datą (datą narodzin), w związku z drugim bierzemy pod uwagę to, co powstało w wyniku działalności człowieka o dwóch datach (tj. z datą swoich narodzin i swojej śmierci). Pokazuje znaczenie człowieka dla mutacji kulturowych, który jest ich podłożem i które w pewien sposób zależą od niego.

Autor *Czasu i metody* określając podmiot pisze o jego selektywności, co przedstawialiśmy wcześniej i ekspansywności, tym zajmiemy się obecnie. Pierwsza dotyczy tego, z czego podmiot czerpie, a druga dotyczy tego, co tworzy, przez swój twórczy wysiłek, inscenizację epistemologiczną rzeczywistości jeszcze „niedoszłej”. Chodzi w tym drugim przypadku o ekspansywność, o aktywność poszukiwawczą, akt twórczy czy też innowację w stosunku do tego momentu recentywistycznego, o „pęd twórczy”. Szukamy czegoś chcąc odpowiedzieć na wezwanie naszej potrzeby poszukiwawczej, która też może stanowić chęć adaptacji do czynników zewnętrznych (środowiska). Chcemy wyjść poza siebie poza konieczność i ograniczenia naszej sytuacji wynikającej z miejsca w świecie, nieraz wbrew wszystkiemu, co zaznacza, iż nie ma „wyjścia” i powodzenia. Podejmujemy ryzyko szukając tego, co zdaje się być nieuchwytnie, w tej sytuacji stajemy się twórczy. Człowiek powinien poszukiwać i mieć nadzieję na lepsze jutro, w innym wypadku dzień dzisiejszy staje się nie do zniesienia. Zagrożenie może stanowić pojawienie się „ślepoty” naszego „teraz”, czyli utrata widzenia naszego „teraz” i „tutaj”. Zagrożeniem potrzeby poszukiwawczej mogą być

---

<sup>350</sup> Tamże, s. 76.

niepowodzenia, które wcześniej odczuliśmy na własnej skórze i jedynie realizujemy to, czego jesteśmy pewni lub też zbyt ułatwienia w życiu, które nie prowadzą do wysiłku i heroizmu w dążeniu do realizacji mogą okazać się groźne. Zbyt duży stres, łatwość, pragmatyczność, nie prowadzą do aktywności twórczej. Dzisiejsza cywilizacja techniczna nie oddziałuje dobrze na twórczość. Bańka wiąże „próg trudności” z „progiem twórczości” jako drogę samorealizacji, gdzie szczególnie podkreśla wartość działania człowieka<sup>351</sup>. Człowiek, którego życie staje się zbyt łatwym, nie dostrzega granic wartych przekroczenia w osobistym rozwoju. Ten problem zbyt łatwego współczesnej cywilizacji zostanie poruszony w pracy jeszcze przy omawianiu innych eutyfroniki.

Człowiek posiada przeszłość, „ja” pamiętające, „spełnione nieistnienie”, nad którą przewagę w naszych rozważaniach zyskuje centralna część recencjału egzystencjonalnego. Sięgając w przeszłość, zwracamy się do wartości tam osadzonych, do których często w swoim życiu się odwołujemy. Jest to odtwarzanie dolnego peryferium recencjału egzystencjonalnego przez „ja” poznające, wchodzenie „ja” poznającego w historię. Mogą istnieć społeczeństwa zmutowane przez przeszłość, przyszłość, teraźniejszość, te pierwsze widzą w swoich poprzednikach pewien ideał życia. Podmiot może samemu wytwarzać współczesne konkretyzacje oprócz tego, że może się natknąć na konkretyzacje historyczne, przez które poznaje przedmiot kulturowy. Bańka odróżnia zdarzenie kulturowe od przedmiotu kultury, pierwsze związane jest z człowiekiem jednopojawieniowym historycznym, kreuje ono krańce peryferia bytowe, drugi z człowiekiem wielopojawieniowym, nie ma już on takiej mocy kreacji, nie posiada swoich bytowych peryferiów i zwrócony jest w stronę peryferiów podmiotu. Wartości niedatowane, bez daty, uzyskują swoje daty w wyniku pojawienia się mechanizmu identyfikacji. Mamy na myśli przejście od człowieka wielopojawieniowego do jednopojawieniowego teraźniejszego, czyli od człowieka abstrakcyjnego do nosiciela wartości, „żywego człowieka”. Wokół człowieka jednopojawieniowego teraźniejszego kształtują się konkretyzacje współczesne, jako jego peryferia. Bańka zwraca uwagę na to, iż czynniki transcendentalne (obecne w centrum recencjału egzystencjonalnego) przyczyniają się do tego, iż jakąś wartość z dolnego peryferium recencjału egzystencjonalnego możemy odnieść do naszej

---

<sup>351</sup> Widzimy, jak recentywizm stara się być blisko problemów związanych z człowiekiem, jego życiem, dążąc do trafności w ujęciu.

współczesności i uczynić ją jej częścią. Możemy mówić nie tylko identyfikacji z dolnym peryferium, ale i identyfikacji z górnym peryferium jako projekcja jego.

Oprócz wyżej wspomnianych kultur zmutowanych przez przeszłość, ważnym zagadnieniem dla naszych analiz stanowią kultury zmutowane przez przyszłość: „gdzie funkcją różniczkowania jest to, co powstaje (...), jakieś „potem”, nadające sens rzeczywistości aktualnej, czyli temu, co jest”<sup>352</sup>. Przyszłość to „puste miejsca”, hipoteza, wzorzec, cel, „echo faktu realnego”, górne peryferium, nieznane „potem”, wobec którego mamy nadzieję, ona „samoprzeistacza się” w wyniku wejścia w nią naszej terażniejszości. To, co określamy jako „potem” daje nam możliwość wypełnienia czymś nowym, dokonywanym z momentu reentywistycznego i ze względu na to, co jest w tym momencie, bowiem to, czego jeszcze „nie ma” jest puste przed inscenizacją epistemologiczną; gdyby nie było puste ontologicznie, stanowiłoby „coś nowego”, a nie górny horyzont terażniejszości. Dlatego też mówimy tu o wypełnieniu „treściami nienowymi”, z pozycji terażniejszości.

Terażniejszość, jak zaznacza Bańka posiada „wartości użytkowe” w postaci swoich peryferiów, w związku z tym mówimy o społeczeństwach i ich kulturze zmutowanej przez terażniejszość, podkreślając znaczenia współczesności, ontologii fundamentalnej. Wyżej wspomniany filozof rozróżniając terminy *adaequatio* i *adaequans*, wprowadza rozróżnienie między „transświatową identyfikacją” a „identyfikacją reentywistyczną” (wskazanie na coś określonego). „Terażniejszość stanowi projekcję momentu reentywistycznego „ja” egzystującego, w której rezultacie moment „teraz” powtarza się *a recentiori* jako *adaequans* wszelkiej rzeczywistości, jako to, co jest jedno w wielu rzeczach”<sup>353</sup>. Kolejne odróżnienia, jakie wprowadza Bańka, to odróżnienie „faktu zjawiska” od „faktu zdarzenie”, ruchu od zasady ruchu. Centralną kategorią pozostaje moment reentywistyczny, wokół którego powstają nowe peryferia z jak pisze Bańka „jego winy”, a nie nowy moment reentywistyczny z „tej samej winy”. Pamiętajmy, iż to „teraz” współczesne nie ma związku z następnym „teraz”.

Choć człowiek chce wyjść poza własną terażniejszość do swoich peryferiów, to jednak wraca do niej jako do terażniejszości nie tej samej, bowiem niepowtarzalnej. W niej „wiedza” równa się „widzeniu”, gdybyśmy nie mieli tej równości zagadnieniem naszych rozważań stałoby się to, co nie jest terażniejszością, czy też prawdą. Prawdziwa

---

<sup>352</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>353</sup> Tamże, s. 93.

wiedza<sup>354</sup> wiąże się też - podkreślmy to – z podaniem racji tego, co badamy. Człowiek jednopojawieniowy (zdarzenie), ze swoim „ja” egzystującym, tożsamy z sobą określony jest w swoim występowaniu między tym, co „już nie” i „jeszcze nie” przez moment recentywistyczny. Do rozważań w związku z człowiekiem jednopojawieniowym włączamy pojęcie „ja” (charakteryzujące się tożsamością w centrum recencjału egzystencjonalnego) i „teraz”. „Ja” człowieka jest powiązane z naprzemiennym „teraz”, jeżeli chcemy mówić o jednostce jako człowieku jednopojawieniowym terażniejszym (chodzi o mnie jako konkretnego człowieka), gdzie mamy następowanie momentów recentywistycznych „teraz”. O tym nie wolno nam zapominać. To „ja” człowieka jednopojawieniowego (jednopojawienowość, czyli jedność występowania momentów recentywistycznych zdarzenia), charakteryzuje się pewną tożsamością, identycznością z sobą pomimo pulsującego „teraz”, będąc w centrum recencjału egzystencjonalnego, gdzie ważne jest tylko aktualne *recens*. Bańka Jedno umieszcza w samym centrum zdarzenia, w „środku” recencjału egzystencjonalnego, określając je jako podstawę dla tego, co wiele. Istotne jest, aby z metafizyki i materiału badawczego, który ona dla nas „niesie” nie uczynić – ujmując to wszystko w formuły logiczne - „ślepej prognozy”. Powyższy filozof tłumaczy takie pojęcia jak „istota”, „istnienie”, „akt”, „możliwość”<sup>355</sup>, „osoba” „przyczyna” jako „pojęcia *a recentiori* powstałe w swoim odniesieniu do momentu recentywistycznego”<sup>356</sup>, kolejno przyporządkowując pojęciom wymienionym te, które zaraz wymienię (na zasadzie: pierwsze pierwszemu, drugie drugiemu itd.) tj.: „ja” poznającego, „ja” egzystującego, „teraz”, „tutaj”, samego „ja”, „bycia”.

Do swojej terażniejszości „wraca” zawsze człowiek jednopojawieniowy, pomimo że ma duże związki z przeszłością, historią, odcinając się od tego peryferium wchodząc w obcą (nową) terażniejszość jako pulsujące „teraz”. Przez sprowadzenie przeszłości do terażniejszości, przypisujemy górnemu horyzontowi terażniejszości właściwości bytu. Bańka pisze, iż wiedza na temat mojego „teraz”, w którym istnieję daje mi jako podmiotowi „ja” świadomość obecności w centrum recencjału

---

<sup>354</sup> Bańka zagadnienie wiedzy formułuje w stopniu znacznie szerszym niż tu wspominamy pisząc o prawdziwej wiedzy. Pisze on o wiedzy historycznej, kiedy doszukujemy się przyczyn terażniejszych faktów, o „wiedzy poza wartościami”, która jednak jest użyteczna w technologii, ale nie czyni ona nas mądrzejszymi, pomimo iż powiększa nasz zasób wiadomości; wspomina o wiedzy jako warunku techniki, która przyczynia się do specjalizacji technicznych wynalazków wynikłych po części z braku specjalizacji na podobieństwo zwierząt u człowieka, a także odróżnia on wiedzę własną od wiedzy z „drugiej ręki”.

<sup>355</sup> W książce pt. *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy*, możemy spotkać odróżnienie pojęcia możliwości od pojęcia możliwości. To drugie pojęcie związane jest z bibliografią człowieka jednopojawieniowego, z kolei pierwsze można rozpatrywać w „perspektywie historii człowieka wielopojawieniowego”.

<sup>356</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 101.



egzystencjonalnego, gdzie jako wiedza wielu „teraz” (ich pamięć) uzyskuje na obrzeżach tego recencjału charakter społeczny. Teraźniejszość ma wpływ na nasze peryferia, tworzy je i w pewien sposób kontroluje będąc od nich niezależną, jest to na podobieństwo, z jakim mieliśmy do czynienia omawiając zdarzenie i zjawiska, gdzie „zdarzenie jest momentem konstytuującym empirię”<sup>357</sup>. Historyk, dokonując inscenizacji epistemologicznej dolnego peryferium jako „nie-tutaj-teraz-bycie” I, sięga zawsze z miejsca, w którym się znajduje. To, co w dolnym horyzoncie naszego „teraz” możemy poznać jako „nie-świat”, „zaświat I”, to inscenizacja czegoś nieistniejącego tak jak gdyby to, co jest inscenizowane istniało. Podejście takie rodzi zawsze określone nastawienie w podmiocie, sięganie z „tutaj-teraz-bycia” historyka w „nie-tutaj-teraz-bycie”. Historyk posiada wiedzę na temat tego, co wydobyć z naszej niepamięci i przekształcić to w znajomość faktów historycznych, sięga w stronę „istnienia nieistniejącego” czegoś, co „już nie jest” a czemu zostaje przyporządkowana wiara, wiara w istnienie tego, czego nie ma. Konieczność historyczna zostaje zastąpiona wolnością, kiedy rozważamy górne peryferium recencjału egzystencjonalnego. Podmiot wypiera puste miejsca nadając im „kształt utopi”. Zagrożenie może stanowić nadmierne podkreślanie wartości zawartych w górnym horyzoncie recencjału egzystencjonalnego, kiedy nasze niedoszłe jeszcze życie staje się celem dla życia obecnego, współczesnego.

Podobnie jak w kulturze zmutowanej przez przeszłość tak, w kulturze zmutowanej przez przyszłość zachodzi „rewersja mutacji typu *recens*”, którą Bańka określa jako „powtórne zmutowanie przez teraźniejszość”. W pierwszym, bądź drugim przypadku mamy „powrót” do „nowej teraźniejszości” z odejściem od peryferiów recencjału egzystencjonalnego. Kiedy obserwujemy fakty w miejscach ich inscenizacji a nie powstania, to kierujemy się poza miejsce, któremu przyporządkowany jest byt. Spójrzmy jeszcze raz na to, co powyżej powiedzieliśmy, a mianowicie zachodzi różnica między tym, co „wkładamy” w miejscach inscenizacji, a tym z czym mamy do czynienia w miejscach powstania tego, co nie jest już inscenizacją, a jest bytem. Rozróżnienie wiedzy prawdziwej i wiedzy fikcyjnej pozwala nam dostrzec, iż nasze zabiegi inscenizacyjne w stosunku do górnego peryferium recencjału egzystencjonalnego, im bardziej są ponawiane, tym bardziej zaciemniają nasz obraz przyszłości stanowiąc ucieczkę od teraźniejszości.

---

<sup>357</sup> W. Zięba, *Byt i recens...*, dz. cyt., s. 36.

Odnosnie horyzontów terażniejszości dużo tłumaczy nam „spiżowe prawo recentywizmu” przedstawione na początku pracy. Jeżeli rozważamy moment recentywistyczny przychodzi nam na myśl pojęcie jedności powiązane z bytem. Jedność szczególnie jest widoczna w sformułowaniu dotyczącym myślenia i tego, co jest myślane, czyli tego, co się myśli. Bańka pisze o powiązaniu „ja” egzystującego i „ja” poznającego jako myślącego. „Myślenie jako zdarzenie mojego „ja” poznającego zakłada istnienie (zaistnienie) zdarzenia mojego „ja” egzystującego”<sup>358</sup>. „Ja”, który jestem, istnieję, „ja” jako „rzecz myśląca” (intelekt, umysł) „ja” jako istota myśląca stanowiąca centralną część recencjału egzystencjonalnego, posiadam myśl, która jest bytem. Wyrażenie jedności myśli i tego, co jest myślane akcentuje pojęcie jedności. Mniemanie zostaje odniesione do zjawiska (do peryferiów), z kolei „ja” jestem bytem w centrum recencjału egzystencjonalnego. Przy analizie łączności prawdy i bytu odwołujemy się do rozważań związanych z centrum recencjału egzystencjonalnego. Odróżnienie między sądem recentywistycznym a fenomenologicznym, między pewnością niezaprzeczalną a jakimś relatywnym kryterium prawdy, między poznaniem prawdziwym a poznaniem relatywnym, stanowi wprowadzenie do zagadnień prawdy, problemu tożsamości bytu i myślenia. Zgodność zdarzenia z podmiotem poznającym w aktualnej, chwili prowadzi nas do pojęcia jedności. Poznanie fenomenologiczne od recentywistycznego różni się wynikiem poznania, w pierwszym jest to „pogląd”<sup>359</sup> (pogląd na przeszłość lub przyszłość), w drugim „ogląd”, pierwszy jest zwrócony w stronę horyzontów, drugi koncentruje się na „pojedynczych momentach zdarzeń”.

Terażniejszość jest skonsolidowana, przez swoją chwilowość oddzielona jest od peryferiów recencjału egzystencjonalnego, a jednak peryferia mogą zostać przeniesione do centrum recencjału egzystencjonalnego będąc w nim potraktowane jako coś, czym nie są. Bańka określa to jako zmianę historii w żywą tradycję, która nie jest jednak zrównaniem zdarzenia historycznego ze zdarzeniem współczesnym. Historia daje człowiekowi świadomość, jest ona jako peryferium recencjału egzystencjonalnego czymś wtórnym wobec człowieka, a jej substancja jako zdarzenia historycznego, choć skostniała to jednak (przez swoje peryferia) dołącza się do naszego zdarzenia (centrum)

---

<sup>358</sup>J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>359</sup> Bańka odróżniając pogląd od oglądu, wiąże pogląd z perspektywami czasowymi, bowiem możemy mieć do czynienia bądź z poglądem na przyszłość, lub na przeszłość, ale na terażniejszość mamy już ogląd. Pojęcie poglądu w etyce prostomyślności zyskuje jeszcze inne znaczenie, bowiem możemy mieć bądź poglądy „ciepłe” bądź też poglądy „zimne”. Poglądy „ciepłe” to te, które apelują do naszych emocji, wzruszeń (ludziom bliższe jest to, co trafia do ich prostomyślności), z kolei poglądy „zimne” (wielkie, hermetyczne, zamknięte) wiążemy z logicznie bezbłędными formułami.

będąc w nas. Peryferia bytowe człowieka jednopojawieniowego historycznego i moment recentywistyczny człowieka jednopojawieniowego terażniejszego, choć mogą mieć z sobą kontakt to jednak wskazują nam na nie-tożsamość współczesności i historii. Jeżeli peryferia bytowe recenzjału egzystencjonalnego tego pierwszego ulegają rozproszeniu, „zamgleniu”, to tym mniej człowiek współczesny zależy od tradycji, a bardziej akcentuje swoją obecność „tu-i-teraz”. Wkraczając w coraz nowe „teraz”, jako „nową” ontologię „tutaj-teraz-bycia”, w nowe pole wartości, oddalamy się od człowieka jednopojawieniowego historycznego. Człowiek współczesny, jednopojawieniowy terażniejszy kształtując „świeży” (nowy) rodzaj ontologii, widzi jednak historię jako coś potrzebnego, podchodząc do niej w sposób selektywny, dostrzega w niej coś nowego. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na to, że mechanizm identyfikacji kulturowej może być także eliminujący a nie tylko selektywny.

Przyszłość jako „sfera logicznie czystych modeli” wiąże się z prognozami. Kiedy jednak umieszczamy w środku recenzjału egzystencjonalnego to, co jest w górnym jego „obrzeżu”, traktując to na równi z tym, co jest środkiem przypisując mu pewne własności bytowe, które są odpowiednie dla tego środka działamy w sposób nieuprawniony. Takie traktowanie zjawisk domniemyanych jako aktualne zdarzenie, prowadzi do zapomnienia (niedostrzegania) naszego aktualnego „teraz”. Recentywizm odwołuje się do Parmenidesa pokazując - zarówno w związku z przeszłością jak i przyszłością - znaczenie chwili „teraz” i powiązania jej z bytem, prawdą, a także wskazując na „perspektywy” (odbicia) bytu jako parmenidiańskie obszary mniemań. W przyszłości umieszczamy wartości, ujawnia się w niej „echo transcendencji”, mamy też tu do czynienia z „ja” wartościującym i pustymi miejscami zamkniętymi dla „ja” poznającego, a także ze skutkami zaszłych w przeszłości zjawisk. Echolalia prognostyczna traktuje fakt przyszły, jako echo terażniejszego ze zmniejszeniem jasności obrazu przyszłego (w stronę zera); poprzez zwiększanie dokładności prognoz dokonywanych obecnie powstaje rozdźwięk między aktualnością a naszymi pragnieniami. Mamy tutaj też rozdźwięk między słowem „jest”, a słowem „będzie”, a w dalszej kolejności ze słowem „powinien”<sup>360</sup>, między wiedzą a naszymi życzeniami, gdzie często przyszła „perspektywa” staje się atrakcyjniejsza od terażniejszej

---

<sup>360</sup> Już D. Hume pisał, iż mamy wiedzę o faktach, a wątpliwości pojawiają się w związku z wiedzą o tym wszystkim, co wykracza poza fakty. Bowiemy nie poznajemy związku przyczynowego a priori, ani empirycznie, z doświadczenia możemy wysnuć jedynie następstwo faktów, a nie to, że jeden fakt wynika z drugiego. To przyzwyczajenie a nie rozumowanie, zdaniem Hume’a powoduje, iż przenosimy doświadczenia na przyszłość. Jeżeli już poruszamy tą problematykę to warto zapoznać się z pojęciem gilotyny D. Hume’a, a także z artykułem D. Ślęczek-Czakon poświęconemu temu zagadnieniu.

rzeczywistości. W rozważaniach naszych pojawia się oprócz pojęcia człowieka jednopojawieniowego terażniejszego i pojęcia człowieka jednopojawieniowego historycznego, także pojęcie człowieka jednopojawieniowego przyszłego.

Byt, który „jest” zostaje odniesiony do „teraz”. Bańka odróżnia „czas wewnętrzny” od czasu „zewnętrznego”, pierwszy dotyczy środka recencjału egzystencjonalnego, drugi związany jest z peryferiami tego recencjału. Określenie „czasu wewnętrznego” pojawia się w związku z pojęciem „istnienia istniejącego”, i analizą zdarzenia (jako bytu stanowiącego „jest” całej rzeczywistości) w jego „teraz”. Pojęcie recencjału egzystencjonalnego pozwala nam wydobyć istotne zagadnienie, a mianowicie: „w punkcie *recens* żadna zmiana miejsca już nie następuje – a więc nie ma czasu. Efekt ten nazywamy „momentem recentywistycznym”<sup>361</sup>. Jest to zagadnienie pozwalające nam odnieść się, do peryferiów recencjału egzystencjonalnego, które często stanowią „ślepą ulicę”, „ślepą bramę”. Do środka recencjału egzystencjonalnego, do *recens* przylega coś, co „już nie jest” lub „jeszcze nie jest”. „Obecność świata” rozwijająca się na peryferiach recencjału egzystencjonalnego, w centrum tego recencjału przeobraża się w obecność punktową sprowadzoną do „teraz”, a kiedy to „teraz” rozplywa się na peryferiach to jest, to już obecność „poza” centrum recencjału egzystencjonalnego.

Bańka odróżnia pojęcie bytu od „metafory bytu” (peryontologia I i peryontologia II). „Metafora bytu” to „wyrażenie, w którym wyraz „byt” uzyskuje inne („było” i „będzie”), obrazowe, ale pokrewne bytowi *sensu stricto* (w sensie wyrażenia „jest”) znaczenie”<sup>362</sup>. Píše on, iż „metafora bytu” może „przyjmować formy gramatyczne”, np. „będzie”, „było”<sup>363</sup>. Człowiek im lepiej pozna elementy swojej przeszłości, tym lepiej wyklaruje mu się terażniejszość. Nauka posługując się metodą fenomenologiczną nie odrzuca dolnej perspektywy recencjału egzystencjonalnego, bowiem ma na względzie przyczyny. W niej eksperyment pełni funkcję akceptacji twierdzeń ogólnych, a moment recentywistyczny zdarzenia zostaje odsunięty na bok, jako niemający znaczenia. Zarówno *recens*, jak i ontologia fundamentalna w nauce

---

<sup>361</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 127.

<sup>362</sup> Tamże, s. 131.

<sup>363</sup> Czym są te formy gramatyczne formułowane przez umysł, skoro w różnych kulturach są znane. Może mamy tutaj do czynienia z tym, co pisze N. Chomsky na temat człowieka uczącego się jako dziecko języka. Już dziecko posiada w mózgu reguły językowe, sposoby użycia, schematy przyswojenia jako uniwersalną gramatykę dającą się zastosować w złożeniach gramatycznych. Według tego filozofa ćwiczenia, naśladownictwo nie uzasadniają szybkiego operowania językiem przez dziecko. Nas jednak interesuje to, jaki status w umyśle mają formy gramatyczne „było”, „będzie” skoro w różnych kulturach zdajemy się je dostrzegać.

zostaje pominięta. Pytania: „dlaczego” i „po co?”, wskazują nam na zjawiska objęte dolnym bądź górnym odcinkiem recencjału egzystencjonalnego. Racji tego, co nowe (zjawisk nowych) i przyczyn tego, co nowe nauka szuka w dolnym peryferium. Fenomenolog<sup>364</sup> utożsamia porządek realny (przyczyna-skutek) z porządkiem logicznym (racja-następstwo) doszukując się w nieregularności zjawisk (pierwszy z wymienionych porządków) regularności (drugi z wymienionych porządków). Peryontologii I przyporządkowuje przyczyny, a peryontologii II skutek w wyniku pominięcia momentu reentywistycznego (inaczej przyczyna peryontologii II musiałaby być w terażniejszości zdarzenia, bowiem zaczynalibyśmy zawsze od „skokowego” *recens*, czyli bylibyśmy filozofami, gdzie zdarzenie jest przyczyną zjawisk). Filozofia przyczyny „jakościowej nowości” zjawisk doszukuje się w zdarzeniu, czyli w tym, co jest „pierwsze” (w momencie reentywistycznym zdarzenia).

Wracamy do krytyki prognostycznej funkcji nauki zaciemniającej przyszły obraz. Prognozowanie zyskuje podstawę swojego istnienia jedynie w praktyce; w naukach technicznych, naukach praktycznych, sprawdzenie zostaje odniesione do praktyki. Prawda wiąże się z opisem zdarzenia w czasie terażniejszym, dlatego prognozowanie dotyczące przyszłości nie wchodzi w zakres prawdy. „Teoria naukowa wiąże się z peryontologią I (poszukiwanie przyczyn w zjawiskach przeszłości), praktyka zaś – z peryontologią II (przewidywanie skutków w zjawiskach przyszłości)”<sup>365</sup>. Między „porządkiem teorii” a „porządkiem praktyki”, jak pisze Bańka jest *recens*. To *recens* zadaje się być pomijanym, kiedy chodzi o możliwość opisu a nie o jego prawdziwość. Przewidywania, prognozowania są na obraz wiary w przyszłość w stosunku, do której żywimy nadzieję spełnienia; odnoszą się do praktyki pojmowanej technologicznie, mają charakter subiektywny. „Z chwilą, gdy tylko żądamy od zjawisk, rozmieszczonych w peryontologii I, by uzasadniały (stały się przyczynami) istnienie zjawisk umieszczonych w peryontologii II, iżby te drugie zjawiska miały posiadać cechę przewidywalności, stajemy *a recentiori* na gruncie *praxis*”<sup>366</sup>.

Podwójna otwartość rzeczywistości prowadzi nas do podkreślenia pierwotności terażniejszości w aspekcie ontologicznym i epistemologicznym. Myśl poprzez inscenizację epistemologiczną w akcie twórczym sięga w puste miejsca recencjału jako przerwy w bycie i podejmuje zadanie wypełnienia ich wartościami – sięga w przyszłość

---

<sup>364</sup> To określenie w tekstach Bańki przyporządkowane naukowcowi w przeciwieństwie do filozofa.

<sup>365</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 137.

<sup>366</sup> Tamże, s. 140.

w to, co jeszcze nie jest „zaprezentowane”, „ujawnione”, jako miejsce „możliwości”. „Ja” aksjologiczne projektuje wartości, bowiem w obliczu nieciągłości zdarzeń pojawiających się skokowo, umysł uogólniający odczuwa potrzebę takiej projekcji w górne peryferium recencjału egzystencjonalnego.

Byt jest bytem, jest „teraz”; z przeciwieństwem bytu możemy mieć do czynienia jedynie w formach językowych, kiedy mówimy o nim jako w przyszłości lub w przeszłości. Odniesienie do „perspektyw” (peryferiów) recencjału egzystencjonalnego umożliwiają nam nazwy. Z centrum recencjału egzystencjonalnego wiąże się byt i prawda w czasie teraźniejszym, a kiedy prawda zostaje postawiona w centrum to znaczy, kiedy mamy ją za zdarzenie pojawia się pojęcie recencjału epistemologicznego, określanego przez Bańkę jako „rewers” wcześniej opisywanego recencjału (egzystencjonalnego). Poznanie ma pewne odniesienie do rzeczy, świata przedmiotowego znajdującego się na „krańcach” recencjału egzystencjonalnego, dla nas istotny jednak jest sam byt, z którym w jedności ma pozostawać myśl. Oczywiście, jeżeli rozważamy zagadnienie przedmiotu i podmiotu to tym punktem centralnym pozostaje „teraz”. „Teoria zdarzeń” rozpatrywana w związku z centrum recencjału egzystencjonalnego pozwala nam odnieść się do zagadnienia prawdy, podkreślenia znaczenia okolicznika czasu „teraz” oraz podmiotu „ja”. „Recencjał epistemologiczny pozostaje pod nakazem własnej zasady: zanim w obrębie recencjału egzystencjonalnego ujawniona zostanie zależność faktów-zjawisk od „ja” poznającego, musimy wpięrszwardzić ich zależność od zdarzenia, a także „ja” egzystującego jako współzdarzenia”<sup>367</sup>. Autor *Czasu i metody* rozróżnia „opis prawdziwy” od „opisu możliwego”, pierwszy wiąże się ze zdarzeniami, drugi ze zjawiskami; odpowiednio do tego możemy te opisy odnieść - ze znajomością tego, co było wcześniej powiedziane - do centrum lub peryferiów recencjału egzystencjonalnego. Pojęcie aktywności, aktywności „ja” egzystującego zostaje odniesione do „teraz” (w centrum recencjału egzystencjonalnego) z „odrazą” do nie aktualności „końcówek” recencjału egzystencjonalnego.

Człowiek powinien żyć teraźniejszością, w której winien widzieć swój cel, a nie środek do celu. Z teraźniejszością często wiążemy zdarzenie, które „jest jak oko cyklonu – pozostaje w spokoju, ale wybuchające zeń peryferia powodują zamęt i ruch, z którego wyłania się nasz widzialny świat”<sup>368</sup>. Kiedy jednak powrócimy do naszych

---

<sup>367</sup> Tamże, s. 147.

<sup>368</sup> J. Bańka: *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 148.

rozważań i uczynimy podobny zabieg, jak powyżej z prawdą, tyle że tym razem potraktujemy dobro jako zdarzenie położone w środkowej części recencjału egzystencjonalnego, to mamy do czynienia z recencjałem etycznym, który już wcześniej w tej pracy został nadmieniony, podobnie jak recencjał epistemologiczny, tyle że tym razem te pojęcia stanowią - podobnie jak inne zagadnienia przedstawione w niniejszym podrozdziale - odniesienie do „tez-replik” ześrodkowanych w „tezie-matce”. Dobro lub zło czynu, zostaje potraktowane przez związek z czasem terażniejszym, z kolei moralność lub niemoralność czynu, ze względu na „końcówki nicości”. Zapamiętajmy to odróżnienie dobra lub zła czynu, od moralności lub niemoralności czynu. „Człowiek jest tożsamością w nietożsamości – tożsamością *thymos* w nietożsamości *phronesis*”<sup>369</sup>. *Homo meditans* zostaje odróżnione od *homo fabricans* tak jak sfera *thymos* od sfery *phronesis*, jak moralność od umiejętności, niepowtarzalność od powtarzalności. J. Bańka pisze, iż śmiertelna *soma* człowieka staje się miejscem obecności *thymos* i *phronesis*, gdzie *phronesis* pozwala nam odnieść się do historii. Kolejne rozróżnienie między słowem „dobro” i „moralność” pozwala nam odróżnić poziom bytu i poziom języka. W pierwszym mamy: „dobro dobra” i „zło zła” w drugim „moralność dobra” i „moralność zła”. To rozróżnienie możemy także dokonać ze względu na recencjał egzystencjalny, to znaczy ze względu na jego środkową część i jego kresy. „Dobro dobra” i „zło zła” w obrębie etyki prostomyślności zostają skorelowane - adekwatnie do tego, czym są - z człowiekiem prostomyślnym, bądź z łęcz człowiekiem.

Jeżeli rozważamy pojęcie „dobra” lub „zła” w związku z czynem, ważne jest potraktowanie tego pojęcia w środku recencjału egzystencjonalnego z akcentowaniem położonym na czas terażniejszy. Odróżnienie zła od dobra, dobra od oceny dobra i wielu kwestii podobnych podejmie jeden z kolejnych rozdziałów tej pracy. Dla nas w tym miejscu jest czymś niezmiernie ważnym przedstawienie głównych zasad recentywizmu oraz naświetlenie w związku z tym „korzeni” recentywizmu w filozofii Parmenidesa. Bańka wspomina, iż filozofia jego „poprzednika w myśleniu” stanowi punkt wyjścia dla prezentacji filozofii „teraźniejszej”.

Odwołałem się do „tezy-matki” oraz kilkudziesięciu „tez-replik”. Choć o tej tezie już wcześniej wspominałem tłumacząc, dlaczego oprócz rozważań ontologicznych podjąłem rozważania epistemologiczne, to jednak tutaj teza ta stanowiła pole

---

<sup>369</sup> J. Bańka, *Medytacje parmenidiańskie o...*, dz. cyt., s. 150.

dokładniejszych badań, ale pod tym względem, pod jakim odnosi się do obszaru zainteresowań filozofii recentywistycznej. Podstawowym wnioskiem, jaki tutaj można wysnuć to taki, iż byt jest aktualnością. Powróćmy na chwilę do rozróżnienia, o którym wspominałem w miejscu, w którym omawiałem koncepcję prawdy. Chodzi o rozróżnienie między dwoma terminami, a mianowicie między „aktualny” i „teraźniejszy”, jakie wykorzystujemy, aby dokładniej zarysować, czym jest aktualność, o której Bańka wspomina pisząc o filozofii Parmenidesa. Przykład zegarka elektronicznego i tradycyjnego zdaje się dobrze odzwierciedlać różnicę między wymienionymi powyżej terminami. Podam jednak w tym momencie własny przykład z kwiatkiem. Nie może pachnieć kwiatek teraźniejszy jutro czy wczoraj, ale jedynie może on pachnieć tylko „teraz”. Wynika to z tego, iż zmysły są zawsze aktualne i wąchać kwiatek można jedynie „teraz”, choć rozumieć kwiatek można jutro. Aktualność jest związana tylko z „teraz”, jest ona bez perspektyw, które już byłyby rozumieniem kwiatka dokonywanym z innego momentu, niż moment wąchania kwiatka. Bańka, choć nawiązuje do głównych tez Parmenidesa, to jednak jego teoria różni się od tutaj cytowanego przykładu starożytnej filozofii. Według Parmenidesa zjawiska nie są prawdziwym obrazem bytu, według Bańki podobnie. Recentywizm jednak nie rezygnuje do końca ze zjawisk, ponieważ przez nie możemy uzyskać „obraz” bytu. Parmenides pisze, iż nie jest bytem to, co może nim przestać być, kiedy z kolei spojrzymy na zdarzenie, które jest bytem to okazuje się, iż nie posiada ono trwania, ze względu na swoje zaistnienie w „minichwili”. Między tymi dwiema filozofiami widzimy wiele podobieństw, ale też można znaleźć pewne różnice, wynika to po części z tego, iż recentywizm oprócz swoich nawiązań do filozofii innych epok jest też filozofią nową, po części nowatorską, odkrywczą. Poruszyłem wiele problemów, o których wcześniej już wspominałem, min. projekcji, podmiotu projekcji, przedmiotu identyfikacji, przeszłości, przyszłości, teraźniejszości, prawdy, dobra, Jedna, aktu, osoby. Należy w tym miejscu jeszcze raz zaznaczyć, iż choć pewne terminy, pojęcia, zagadnienia się powtórzyły to tylko w tej mierze, w jakiej były niezbędne w ramach prowadzonych badań. Recentywizm znalazł inspiracje własnego rozwoju nie tylko w filozofii, prezentowanej przez Parmenidesa, ale także w tej prezentowanej przez Zenona z Elei, w związku z tym w dalszej części pracy zajmę się „lotem strzały” analizowanym od strony recentywizmu.



### 3.2. „Lot strzały” analizowany od strony recentywizmu

Kolejny raz wskażemy na inspiracje, jakie czerpie recentywizm z filozofii poprzedzającej go. To próba ujęcia zagadnienia „leżącej strzały”. Zadanie to zostało podjęte w celu zaprezentowania wykorzystania pojęć z zakresu recentywizmu do konkretnego przykładu, tj. „leżącej strzały”. Opowiadamy się za tym, iż recentywizm stanowi filozofię zdolną do analiz różnych przypadków, a nie jakąś zamkniętą w sobie filozofię „człowieka ślepego”. Mamy tutaj sformułowanie ważnego problemu, a mianowicie tego, czy „leżąca strzała” porusza się, czy też stoi w miejscu. Wstępem do rozważań jest powiedzenie, iż ruch jest przedmiotem doświadczenia a nie rozumienia. Nasze analizy zostają skupione wokół powyższego zdania. Chodzi nam oto, aby przedstawić problem „leżącej strzały” w powiązaniu z tym, co Bańka pisze na temat „teraz”, „przed”, „po”. Próby podjęte w celu rozwiązania paradoksów Zenona z Elei składają się na dość bogatą literaturę. Może jednak dziwić czytelnika, że twórca systemu recentywistycznego nagle odnajduje inspirację swoich myśli w paradoksie Zenona, a jednocześnie, że uznanie go za jednego z „większych” filozofów w kulturze europejskiej. Próbę wytłumaczenia inspiracji myślą Zenona z Elei stanowić będzie poniższy tekst.

*Recens* jako zbiór nieposiadający swoich elementów, wykluczający *ad quem* i *quo ante* w swoim obrębie, jest powiązane z łożą istnienia Natury, która jest „zbiorem wszystkich zbiorów”<sup>370</sup>. Podkreślamy niewyczerpalność aktualnej terażniejszości, a także znaczenie filozofii akcentującej niepodzielną chwilę terażniejszą (odróżnioną od podzielną w swym niebycie peryferiów) w kontekście rozważań Zenona z Elei i jego argumentów przeciw ruchowi. To, co się porusza, kiedy zostaje powiązane z chwilą „teraz”, traci swój ruch tam, gdzie po prostu ono „jest”, a to, że my widzimy ruch – jako jego złudzenie – jest związane z nadaniem temu, co „jest” peryferiów. Możemy powiedzieć dosłownie, iż ruch jest tam gdzie nie ma tego, co „jest” a precyzując powiemy, iż ruch jest tam gdzie nie ma tego, co „jest „teraz””, czyli jest on w obrębie łoż trwania zjawiskowego świata. Przez odwołanie do Parmenidesa kształtuje się w nas nowe spojrzenie na paradoks nieodwracalności. „Mikroskopowo strzała leci od „przed” i „po” do „teraz”, co oznacza, że peryferia leżącej strzały należą do układu

---

<sup>370</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei. Recentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*, Katowice 2002, s. 23.

makroskopowego i są nieodwracalne, natomiast *recens* strzały stojące w miejscu – do układu mikroskopowego i jest odwracalne”<sup>371</sup>. *Recens* strzały, jako oś recencjału egzystencjonalnego (na poziomie osi recencjału egzystencjonalnego lot strzały dany jest wraz z jej momentem bytu), w locie strzały dostaje za każdym razem nową strzałkę czasu. Należy odróżnić zwijanie się lotu strzały wokół aseicznego „teraz” i odwijanie się w związku z perspektywami określanymi jako „było” i „niedoszłość”. Bańka mówi o dialektyce zwijania się i odwijania, jako o podstawowym zagadnieniu recentywizmu, będącym współczesnym zobrazowaniem paradoksu strzały. Strzała, która leci nie porusza się, tj. nie przemierza przestrzeni, lecz tkwi w niepodzielnej chwili określonej jako „teraz”, w chwili stanowiącej centrum dla jakichkolwiek rozważań odnośnie przeszłości i przyszłości jej lotu. Pytanie, jakie może się pojawić to to, czy można rozważać te pojedyncze chwile jako fazy lotu strzały? Odróżniamy zagadnienie ponowienia bytu strzały, który „na świeżo” ulega ponowieniu, jako nowy byt, od zagadnienia powtórzenia jej położenia z jej niebytem powtarzającym się *a posteriori*. Nasze rozważania podejmujemy mając na uwadze właściwość łoża istnienia Natury i łoż trwania zjawiskowego świata, jako pojęć niezbędnych na potrzeby podejmowanych tutaj zagadnień. W celu określenia kierunku lotu strzały pomocne staje się ułożenie ostrza lotu strzały; pytamy się o kierunek upływu czasu w związku z następującymi pojęciami: „przeszłością”, „teraźniejszością”, „przyszłością”. Ostrze strzały w łożu istnienia Natury, niczym niepodzielna, ponawiana chwila „teraz”, aktualny byt, oddziela pamięć strzały, której „już nie ma” od wyobrażania umiejscowienia strzały, której „jeszcze nie ma”. Ostrze to jest odróżnione od nanobytu, możliwych przestrzeni położenia strzały w peryferyjnych łożach. Pojęcie przyczyny we wszechświecie, w naszym przypadku strzelca nie wydaje się takie oczywiste, kiedy zaczynamy rozważać zagadnienie pierwszej przyczyny, którą to już Arystoteles starał się sformułować w zagadnieniu pierwszego poruszyciela. Człowiek, jako racja możliwości pojawienia się historii lotu strzały, a także jako projektor przyszłego spodziewanego jej lotu<sup>372</sup>, dostrzega dzięki swojej pamięci wcześniejszego jej umiejscowienia tą samą strzałę, choć ma do czynienia z ontologicznie nową strzałą ze względu na różne umiejscowienie. Strzały przeszłości i przyszłości to cienie strzały, jej sobowtóry, którym nie przysługuje byt, a jednak, które człowiek spostrzega jako strzałę doznając

<sup>371</sup> Tamże, s. 25.

<sup>372</sup> Przypatrzmy się temu, jak w związku z zagadnieniem „lotu strzały” przedstawiamy człowieka, zagadnienie przeszłości, przyszłości. Mamy tutaj podobne rozważania jak we wcześniejszych częściach pracy, ale już zostają one podjęte na konkretnym przykładzie, tj. „leżącej strzały”.

złudzenia jej bytu. Jednemu bytu strzały przyporządkowuje wiele jej „kresowych istnień”. Sięgając przed siebie jest on na wzór strzelca, w którego oku „strzała już jest u celu, pomimo iż jeszcze w cel nie trafiła”<sup>373</sup>. Kolejno można stawiać pytania o to czy „napięcie ramion łucznika stanowi składową lotu strzały?”<sup>374</sup>, czy „świat zewnętrzny jej lotu istnieje niezależnie od tego, czy go celujący przed siebie łucznik obserwuje?”<sup>375</sup>. Odpowiedzmy na te pytania twierdząco. Niepowtarzalny byt strzały w łożu istnienia Natury odróżniamy od wczesnej i próżnej łoży trwania zjawiskowego świata jej lotu, od niebytu peryferyjnych położeń strzały, czyli – jak pisze Bańka - od „garści historii” i „rąbku nadziei”<sup>376</sup> na spełnienie planowanego jej lotu. Kiedy byt strzały wiążemy z iluzjami, pomijając niepowtarzalność, nowość każdej chwili „teraz”, ożywiamy karzełkowe odbicia, obrazy świata w poszukiwaniu sensu. Szukamy pewności poprzez dążenie do wiedzy na temat wcześniejszego i późniejszego położenia strzały, obawiamy się „ciosu strzały”, której nie przewidzieliśmy i dlatego często za cenę autentycznej, aktualnej strzały, która naprawdę „jest „teraz”” i nie ulega powtórzeniu w swoim ponawianym położeniu, wybieramy powtórzenie jej lotu, bezpieczeństwo i komfort psychiczny. Człowiek szuka pewności w rzeczywistościach peryferyjnych, bowiem alternatywy nie mogą dotyczyć „teraz” lecącej strzały tego, co jako *a recentiori* zaczyna od początku, co rozumiemy jako „niepowtarzalne położenie strzały” w swoim locie. Obserwując lecącą strzałę człowiek mówi nie tylko o niej, ale o sobie samym, jako o obserwatorze jej lotu i kiedy każdorazowo próbuje dotrzeć do ostatecznej podstawy jej położenia, kiedy kieruje się w stronę łoża istnienia Natury, uzyskuje wyniki swoich dociekań najbardziej zbliżone do postępowania *a recentiori*. Człowiek chciałby, aby wyniki jego dociekań były na całą jego obecność na ziemi, tak jak chciałby ujrzeć strzałę wraz z jej peryferiami, pomijając jednorazowość pojawień, ustawiczność rozpoczynania lotu strzały. Próbując uchwycić strzałę w jej locie, jest on związany z niepowtarzalną bieżącą chwilą, a poprzez ponawianą ciekawość, znajduje się w „centrum lotu strzały”. Dodaje on do rozumienia rzeczywistości „świeże”, „orzeźwiające” słowa (tj. synkategorie), które zakreślają „linię zwijania się strzały

---

<sup>373</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. . 73.

<sup>374</sup> Tamże, s. 37.

<sup>375</sup> Tamże, s. 37.

<sup>376</sup> Spójrzmy kolejny raz na to, jak w związku z horyzontami teraźniejszości, zostają wprowadzone nowe pojęcia po to, aby przybliżyć coraz bardziej analizowane zagadnienia. W niniejszej pracy zostaje położony nacisk na to, by posługiwać się tymi pojęciami, a przez to przybliżać się do sedna myśli reentywistycznej.

wokół własnej osi”<sup>377</sup>. Kontekst ludzki powiązany z chwilą „teraz” w sądzie poznawczym jest niezmiernie istotny; *homo recens* przeszłość i przyszłość strzały traktuje jako perspektywy porządkujące, podczas gdy on sam, na wzór lecącej strzały w czasie teraźniejszym, jest istotą jednopojawianiową niepowtarzalną w swojej teraźniejszości. Człowiek rozważany w związku z społeczeństwem, jako istota wielopojawieniowa (powtarzająca się), jest na kształt lecącej strzały ulegającej odtworzeniu, będącej częścią przestrzeni. Strzałę rozważamy jako jednopojawianiową w jej aktualnym umiejscowieniu, natomiast jest ona wielopojawieniowa w położeniu wykraczającym poza aktualne jej umiejscowienie, tj. tam gdzie „była” i „będzie”. Jest to odróżnienie człowieka jednopojawieniowego i wielopojawieniowego, na podobieństwo odróżnienia człowieka w chwili teraźniejszej i kultury, czyli jak pisze Bańka „strzały i niestrzały” (człowieka i nieczłowieka). Jednopojawieniowa strzała ograniczona jest do jednego miejsca, kiedy to strzała wielopojawieniowa (mamy tutaj do czynienia z powtórzeniami), już takiego ograniczenia nie posiada, będąc powiązaną z „miejscami”. Człowiek akceptując powtarzanie jakichś odcinków lotu strzały, akceptując swoją kulturę, a także stara się wyjść poza nią ponawiając wysiłek podejmowany w teraźniejszości. Podkreślamy znaczenie cywilizacji eutyfronicznej<sup>378</sup> z jej akcentem położonym na „samoodnawianie się uciekającej przed sobą strzały”<sup>379</sup>, na wzór samoodnawiającego się *recens* ze skłonnością zaczynania wszystkiego od nowa. Zaczynanie wszystkiego od nowa wymaga, nowych środków w ujęciu umykającej niepowtarzalnej strzały. Próbuje dzielić czas lotu strzały na przeszłość i przyszłość, aby czuć się pewnie w naszym codziennym życiu. Nie należy jednak zapominać, że rozważając lecącą strzałę w teraźniejszej chwili pierwszeństwo przyznajemy teraźniejszości. Można zadawać tutaj pytania o ruch w tej chwili, a także o sferę, w której umiejscowić tę strzałę. Szukamy pewności w swoim życiu, wyznaczamy sobie cele, tak jak projektuje się lot strzały, mając nadzieję, dążąc do pewności dotarcia tej strzały do planowanego celu. Formułujemy, a także staramy się przybliżyć drogę, która by nas prowadziła w stronę spełnienia naszych zamierzeń podobnie jak łucznik stara się określić trajektorię lotu strzały. Szpic strzały wyznacza kierunek jej lotu na podobnej

---

<sup>377</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>378</sup> W tej cywilizacji mamy do czynienia z połączeniem peryferiów sfery rozumu i godności (tj. *phronesis* i *thymos*), gdzie człowiek zdaje się mieć przekonanie, iż rzeczywistość to nie tylko jedna sfera z wykluczeniem drugiej, ale to łączność tego, co tymiczne i froniczne, bowiem rzeczywistość jest częściowo - według człowieka takiej cywilizacji - emocjonalna, racjonalna. Opiera się taka cywilizacja na wychowaniu, etosie moralnym.

<sup>379</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 52.

zasadzie jak nowości, które z naszej teraźniejszości, z łoży istnienia Natury zyskują prawo obecności w świecie. Łoże trwania zjawiskowego świata to - jak pisze Bańka - „lotki lecącej strzały”. Odróżniamy niepowtarzalny lot strzały od skarłowaciałego powtarzanego jej lotu. Kiedy strzała „nie jest w ruchu ale w locie” mamy do czynienia z dezaktualizacją tego co jeszcze niedawno było nowością, a w tej chwili określamy jako byłoś, zastygłą formę, np. wynalazki kiedy wychodząc z użycia stają się domeną historii nauki. Przechodząc od łoży istnienia Natury do wczesnej i późnej łoży trwania zjawiskowego świata, mamy do czynienia z przejściem od bytu strzały do niebytu strzały. Jest to zmiana orientacji z ostrza strzały na jej lotki. Identyfikujemy strzałę, której lot powtarza się w łożach trwania zjawiskowego świata ze śladem w naszym umyśle w celu rozpoznania tej strzały. Bańka odwołując się do przykładu podanego przez J. Piageta, - iż dziecko orientuje się co do idei poprzez powtarzanie, starania podejmowane w sterowaniu obiektami zewnętrznymi, które tracą swoją nowość i świeżość na rzecz ukształtowania się w pojęcia skarłowaciałe - pisze, iż: „tak łucznik wysyłający w przestrzeń strzałę uczy się idei „lotu strzały” dzięki powtarzaniu próby skierowania jej do celu zewnętrznego. W końcu lecąca strzała traci dla niego swoje *a recentiori*, tj. przestaje być ciągle w locie, a staje się nanokategorią „lecącej strzały”<sup>380</sup>. Wysiłki podejmowane przez nas w przeszłości w celu opanowania idei czasu miały też podobny charakter do powyższych starań łuczника. Pamięć i wyobrażenia pomagają człowiekowi będącemu w ponawianym (niepowtarzalnym) „teraz” (tj. w ostrzu strzały), na kierowanie się w stronę powtarzalnej rzeczywistości „za strzałą” i „przed strzałą”, gdzie mamy do czynienia ze zmianą umiejscowienia strzały w późnej i wczesnej łoży trwania zjawiskowego świata. Niepowtarzalność lotu strzały polega na tym, że ten lot jest jednorazowy i na dodatek w „teraz” (jako „osi zdarzenia”), ale człowiek dokonuje kopiowania jej lotu poza „teraz” w „zaszłości” i „niedoszłości”. Tak jak określamy kryteria lotu strzały starając się ustalić jego cel, będący skutkiem naszej świadomości i oczekiwań związanych z ruchem strzały, tak też akcentujemy rolę świadomości w poznaniu momentu recentywistycznego, gdzie tworzymy kryterium tego momentu. W „ja” egzystującym, za każdym razem w niepowtarzalnej chwili „teraz” decydujemy się na obserwację lotu strzały. Analizując łoże trwania zjawiskowego świata możemy powiedzieć, iż „położenie „przed” i „po” lecącej strzały są nam dane, ale nie istnieją. W tym sensie lecąca strzała się nie porusza”<sup>381</sup>.

---

<sup>380</sup> Tamże, s. 65.

<sup>381</sup> Tamże, s. 72.

Ważne jest, aby w analizie lotu strzały nie popełnić błędu antropomorfizmu<sup>382</sup>, a także, aby pamiętać o właściwości *recens* (w związku z położeniem lecącej strzały), o nieodwołalnym i gwałtownym pojawieniu chwili, „momencie zero”, w którym wszystko jest skonsolidowane w „minimalnym punkcie”, stanowiącym początek dla wszelkich perspektyw (łóż trwania zjawiskowego świata). Zdarzenie, jako łoża istnienia strzały, pozostawia po sobie zjawiska, a pojawianie się zjawisk pozbawia mocy bycie strzały, bycie, które wiążemy z łożą istnienia Natury, bowiem przyczynę niebytu lotu strzały upatrujemy w związku z pojawieniem się łoż trwania zjawiskowego świata. *Recens*, jako swoje echo, posiada skrzydła przyszłości i przeszłości.

W naszych rozważaniach interesujący wydaje się cytat, iż „w przewidystycznej perspektywie świata lecąca strzała się porusza, w aktualnej perspektywie świata - nie”<sup>383</sup>. Powyższy tekst staje się zrozumiały, kiedy odróżniając zdarzenie od zjawiska dostrzeżemy, iż: „1. Lecąca strzała w chwili terażniejszej nie porusza się w czasie i przestrzeni, gdyż jest zdarzeniem czystym. 2. Lecąca strzała porusza się w przestrzeni i czasie, gdyż jest zdarzeniem danym w korelacji pewnych rzeczy, należących do zjawiskowego świata, a ten z kolei w sposób oczywisty podlega ruchowi”<sup>384</sup>. Lecąca strzała, jako zdarzenie czyste w czasie natychmiastowym, gdzie miejsce i chwila wymyka się określeniu, konkretyzacji prowadzi nas do wniosku, iż brak jest miejsca początku i celu jej lotu, gdyż miejsce wiążemy ze zjawiskiem strzały, a nie z nią samą. Zapamiętajmy to odróżnienie zjawiska strzały od samej strzały. Strzała Zenona nie zmienia miejsca, a kiedy rozważmy ją w związku z zagadnieniem bytu aktualnego podkreślamy to, iż jest ona „Jedna” tak jak jedną prawdziwą rzeczywistością jest rzeczywistość terażniejsza a nie rzeczywistość rozpatrywana w dwóch innych czasach. Rozróżniając ontologię bytu aktualnego od peryontologii powiemy, iż w związku z tą pierwszą „lecąca strzała stoi w miejscu” i jej życie realizuje się w terażniejszości, a w związku z tą drugą „lecąca strzała porusza się”, dochodzi do niej to, co już nie jest terażniejszością. Do opisu strzały, tak jak do opisu zdarzenia wykorzystujemy inscenizację epistemologiczną, która to, co momentalne, co jest „bez przygotowania” stara się zobaczyć jako „przygotowane”. Jest to ujęcie niepowtarzalności w ciągłości

---

<sup>382</sup> Zagadnienie antropomorfizmu możemy już dostrzec w mitologii greckiej, gdzie człowiek przypisywał bogom swoje cechy, z tym zagadnieniem mieliśmy też do czynienia w sytuacji, kiedy takie cechy były przypisywane przyrodzie, gdy człowiek z refleksji zmian następujących w wyniku swoich czynności przenosił wnioski na zmiany następujące w przyrodzie (mające swe przyczyny naturalne). Przestrzegając przed błędem antropomorfizmu mam na myśli, między innymi uwrażliwienie przed zbytnią nadinterpretacją.

<sup>383</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>384</sup> Tamże, s. 95.

myśli ludzkiej (np. w nauce). Strzała tak jak byt nie przemija, lecz odchodzą od niej lotki (horyzonty bytu), jednak my ulegamy złudzeniu<sup>385</sup> poruszania strzały i nie dostrzegamy, że dynamiczne zdarzenie wychodzi poza jedno „teraz” będąc „teraz, teraz, teraz...”. Odróżniamy naszą „aktualną strzałę” nie obudowaną peryferiami od „fenomenologicznej strzały”. Strzała zaopatrzona w kresy, czyli „przed” i „po” nie jest już naszą „aktualną strzałą” na wzór zegarka elektronicznego, lecz mamy do czynienia z włączeniem pojęcia terażniejszości, na które wskazuje nam tradycyjny zegarek ze wskazówkami, którego cyferblat nie pozwala zapomnieć o rzeczywistościach kresowych. W akcie poznawczym roztaczamy wokół strzały peryontologie, na podobieństwo zjawisk obudowujących zdarzenie w celu jego uchwycenia. „Akt poznawczy (...) nie może zmienić położenia strzały i ująć go takim, jakim jest w momencie recentywistycznym, lecz musi go właśnie obłożyć peryferiami, czyli ująć jako reprezentację zjawiska w ruchu. To drugie nazywamy „ujmowaniem” strzały w locie, tj. poznaniem zdarzenia danego w zjawisku”<sup>386</sup>. Odróżniając opis recentywistycznym od fenomenologicznego, pamiętajmy, że ten pierwszy jako opis prawdziwy związany jest z aktualnym położeniem strzały a nie z opisem jej ruchu, podczas gdy w tym drugim strzale zostają przydane jej brzegi, które określają ją jako strzałę lecącą. Często pomija się położenie strzały w chwili, skupiając się na ruchu strzały, tak jak pomija się moment recentywistycznym w drodze do naszej wiedzy ujmującej zbiorowe dokonania ludzkości. Nauka opisuje zjawisko lecącej strzały, odwołuje się do wizerunku strzały, przekracza bezczasową terażniejszość, moment pierworażny, strzałę w momencie recentywistycznym, w czasie natychmiastowym (w którym strzała nie jest lecącą strzałą).

W związku z koncepcją prawdy wysuwaną przez recentywizm można powiedzieć, iż „strzała Zenona nie leci, albowiem aktualność (strzała znajduje się w tym oto miejscu) stanowi szczególnie doniosłą wartość prawdy”<sup>387</sup>. Przechodząc od zdarzeń do zjawisk, dotykamy zagadnienia „zdarzenia strzały w zjawisku lecącej strzały”<sup>388</sup>, inscenizujemy dla strzały będącej w jakimś punkcie peryferia, horyzonty, „kresy” lotu tej strzały. Nauka, która posługuje się często strukturami, które niszczą

---

<sup>385</sup> Możemy się tutaj zastanawiać na podobieństwo Kartezjusza, który w pewnym momencie zadawał pytanie o „ ducha zwodziciela”, co jest przyczyną naszego złudzenia, a my zapytajmy, co jest przyczyną tego, iż za strzałę bierzemy zjawisko strzały. Nie jest to jedyne pytanie, jakie możemy stawiać, ponieważ samo zagadnienie „lotu strzały” jest zagadnieniem dość obszernym.

<sup>386</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>387</sup> Tamże, s. 113.

<sup>388</sup> Tamże, s. 114.

czas, odchodzi od zjawisk chwytując ciągłość. Filozofię interesuje byt aktualny, miejsce pojawienia się strzały, zatrzymanie w centrum recencjału egzystencjonalnego jej lotu, a nie połączenie horyzontów tej strzały w jakimś całościowym obrazie jej lotu. Poprzez „nieciągłość w przestrzeni lotu strzały”, tj. krytykę<sup>389</sup>, jaką podejmuje filozofia mamy do czynienia z ujęciem tego, co jest naprawdę. Można też dostrzec inne przejście, a mianowicie od strzały w bezruchu do strzały w trakcie swojego lotu, zarówno to, jak i powyższe wykorzystujemy do analizy stosunku filozofii i nauki, który to stosunek rozważaliśmy wcześniej, dlatego tutaj tylko zobrazujemy go skrótowo przy wykorzystaniu analizy „lecącej strzały”. Nauka argumentuje lot strzały ze względu na jej przeznaczenie do lotu, tj. „skłonność do lotu” zapominając o tym, że skłonność ta nie wynika z samej natury strzały, lecz z inscenizacji epistemologicznej. Filozofia odróżnia strzałę samą w sobie i strzałę leącą, dla niej, bowiem strzała to strzała sama w sobie, z kolei dla nauki strzała to strzała leąca. Nieruchoma strzała sama w sobie w intelekcie „zyskuje” ruch (leci). Aktualne zdarzenie samej strzały nauka odrzuca w celu zaakcentowania świadomości lecącej strzały, zastępując schemat monistyczny, jedność bytu schematem unitarnym, kładącym nacisk na ciągłość wprowadzaną przez zjawiska, ciągłość obrazu. Nauka pomijając jedność strzały samej w sobie i strzały lecącej, ujmując analogiczność położeń strzały. Chodzi tutaj o dwa położenia strzały, a mianowicie o jej położenie „przed” i „po”. Byt strzały samej w sobie jako domena poznania filozoficznego i zjawisko lecącej strzały, peryferyjny świat lecącej strzały, to zderzenie nieciągłości, „pęknięć”, „przerw” w obrazie świata z „monolitem”, ciągłością spojrzenia w stosunku do otaczającej nas rzeczywistości. Nauka często ma zamierzenia filozoficzne i zastanawia się nad samą możliwością lotu strzały, z kolei jej efekty jednak są niefilozoficzne, powiązane z lotem strzały a nie samą strzałą. Ciekawym wydaje się ujęcie badacza w naszych analizach, bowiem „badacz postrzega siebie jako „ja” egzystujące, jako strzałę, która obserwuje lot strzały, tj. jako istotę określoną przez przyrodę, jako jeden z momentów recentywistycznych – słowem jako jedno ze zdarzeń”<sup>390</sup>. W dalszej kolejności mogą się pojawić pytania o określenie świata zewnętrznego pojmowanego, jako otoczenie lecącej strzały, o początek lecącej strzały, gdzie ten wątek podejmuje gramatyka, może także pojawić się pytanie o „moment wystrzelenia strzały”, czyli o działanie, pytanie o dźwięk lecącej strzały, jako ujęcie w

---

<sup>389</sup> Możemy spotkać się też z twierdzeniem, iż domeną filozofii jest krytyka, iż sama myśl na przestrzeni wieków kształtuje się poprzez ciągłą krytykę swoich poprzedników prowadząc do nowych poglądów.

<sup>390</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 128.



słowa treści myślenia. Możemy się zastanawiać nad zdarzeniem strzały, czyli jej umiejscowieniem w momencie *recens*, które w obręb ciągłości obrazu podejmowanego przez naukę (a kształtowanego przez horyzonty lotu strzały) wprowadza elementy nieciągłe. Opis filozoficzny strzały odrzucający peryferia lotu strzały nakierowuje się na *adaequans*. Odwołanie do zdarzeń staje się także pomocne (a nawet konieczne) w zrozumieniu zjawiska, tak jak bez samej strzały ciężko zrozumieć lecącą strzałę. Bańka zestawiając Parmenidesa i Heraklita pisze, iż: „Heraklit, który mówi, że wszystko się zmienia i Parmenides, który broni przekonania, że „był zawsze jest teraz” odsłaniają przed nami tylko inne aspekty tej samej rzeczywistości – lecącej strzały Zenona. Owe „inne aspekty” to dla Parmenidesa moment reentywistycznym zdarzenia, dla Heraklita zaś – peryferia zdarzenia. Seria zjawisk, która składa się na peryferium zdarzenia, powoduje, iż obserwatorowi antropicznemu wydaje się, że heraklitejska rzeka płynie (*rei*), a Zenonowa strzała leci”<sup>391</sup>. Przy analizie koncepcji reentywizmu nawiązujemy do stwierdzenia Parmenidesa dotyczącego tożsamości bytu i myślenia (tożsamości strzały i lotu strzały Zenona). W zależności od tego, czy mamy do czynienia ze sprowadzeniem horyzontów strzały do strzały samej w sobie, czy też strzały samej w sobie do horyzontów strzały, odwołujemy się do Parmenidesa bądź Heraklita, do metody reentywistycznej bądź fenomenologicznej. Przy analizach, jakie tutaj podejmujemy, odwołujemy się do wiedzy, jaka została ukształtowana przez reentywizm odnośnie zagadnień związanych ze zdarzeniem i zjawiskami, które to zagadnienia dość obszernie wcześniej przedstawiliśmy. *Recens* stanowi istotę bytu Zenonowej strzały, zdarzenie strzały zostaje wyróżnione w wyniku podnoszonej przez filozofię krytyki obrazu lecącej strzały. Strzałę możemy się starać poznać przez jej lot, tak jak staramy się poznać zdarzenie poprzez zjawiska, a także możemy osiągnąć wyobrażenie lecącej strzały poprzez pominięcie, odłożenie na bok w rozważaniach samej strzały. Kiedy porównujemy strzałę, która nie wymaga, nie potrzebuje lotu, czyli jest pewnego rodzaju nieruchomą strzałą i lecącą strzałę, to zastanawiamy się nad strzałą, która nie ma dziejów i strzałą, która te dzieje posiada. Podejmując badania empiryczne związane z lecącą strzałą, analizujemy zagadnienia związane ze zjawiskami, ciągłością odchodząc od strzały stojącej w miejscu (domeny filozofii). Wychodząc poza położenie strzały, poza świat jej położenia, poza strzałę, która stoi a jednocześnie „jest” w stronę kontekstu jej ujęcia (zjawisk), zauważamy

---

<sup>391</sup> Tamże, s. 135.

kategoryzowanie przez umysł położenia strzały poprzez akcentowanie zjawisk „przed”, „po”, z rzeczywistością lotu strzały. Ta rzeczywistość lotu strzały staje się wyraźniejsza, gdy peryontologie jej *recens* są dłuższe, tj. kiedy następuje odwijanie się drogi jej lotu, kiedy natomiast peryontologie te ulegają skróceniu koncentrując się na *recens* strzały (zdarzeniu) to lot strzały ustępuje na rzecz stania jej w miejscu.

Zastanawiając się nad lecącą strzałą można przytoczyć następujący cytat: „nauka musi sprzęgać peryferia bytowe i czasowe nie jednego zdarzenia, lecz wielu zdarzeń (wielu „teraz”) by dzięki temu osiągnąć efekt strzały lecącej – zmiany długotrwałej, a zarazem kierunkowej”<sup>392</sup>, tracąc poprzez pomijanie samych zdarzeń na prawdziwości, aktualności. Aktualność wiążemy z ostrzem strzały (momentem recentywistycznym zdarzenia). „Wrażenie” lecącej strzały może powodować wzięcie pod uwagę wielości strzał (jako wielość *recens*) w odróżnieniu od skoncentrowania się na jednym *recens*, jednej strzale stojącej w miejscu. To wrażenie jej lotu wiążemy często szukając tego, co nowe z umiejscowieniem strzały w górnym horyzoncie terażniejszości. Nie można nam jednak zapominać, że nowość w sposób ścisły wiąże się z *recens*. Kiedy rozważamy zagadnienie przewidywania lotu strzały analizując jeden ze składników lecącej strzały (przyszłość) bierzemy pod uwagę sprawdzalność w praktyce, pomijając prawdziwość opisu strzały (teraźniejszego bycia strzały w bezruchu). Doszukujemy się skutków, mając gdzieś w tle na uwadze zagadnienie ciągłości lotu strzały. To „teleologizm peryontologii II” powiązany z czynnościami prognostycznymi w obrębie praktyki. Ujmując związek między przyczyną a skutkiem, rezultatem w kontekście rozważań związanych ciągłością lotu strzały, dostrzegamy, że „wartość akceptowania lecącej strzały w peryontologie II rodzi zapotrzebowanie na jej uruchomienie w peryontologie I”<sup>393</sup>. Ostrze strzały, która stoi w miejscu, podobnie jak zdarzenie nieciągłe, stanowi pewnego rodzaju podstawę dla peryferyjnych „skrzydeł przed i po”. Pytając się o zajście w kolejnym dniu jakiegoś wydarzenia, pytając się o cel, ku któremu zmierza strzała, rozważamy strzałę w jej „kresach” (peryferiach) przywołując opis lotu tej strzały nie recentywistyczny (ten, bowiem wyklucza mnogość prawd odnośnie położenia strzały), lecz fenomenologiczny. Kierujemy się wtedy „poglądem” odnośnie peryferyjnych rzeczywistości momentu recentywistycznego (tj. „peryferyjnych rzeczywistości lecącej strzały”), a nie „oglądem” strzały w momencie recentywistycznym, w jednym punkcie, jako w *recens* zdarzenia. Filozofię interesuje

---

<sup>392</sup> Tamże, s. 151.

<sup>393</sup> Tamże, s. 164.

aktualne położenie strzały, a także umiejscowienie w naszych rozważaniach człowieka „ja”, bowiem „strzała poza obserwacją nie leci, a kiedy leci, jest tylko przedmiotem mojej obserwacji, tzn. leci dzięki mojemu „ja” poznającemu, ale istnieje poza nim. Tylko „poza nim” istnienie traci sens”<sup>394</sup>. Bańka odróżnia „*irratio* lotu strzały” od „*ratio* jej istnienia” i daje nam impuls do zastanowienia się nad sposobem istnienia ostrza strzały w stosunku do peryferiów strzały. Peryferia lotu strzały, jej „przestrzenie brzegowe” pojawiają się jako projektowane perspektywy strzały stojącej w miejscu, jako dawne i przyszłe granice strzały, jako próba w podejściu do zdarzenia, próba jego ujęcia w „rozciągniętych formach”. Człowiek, bowiem chcąc ująć (w swoim zamierzeniu) nieciągłe zdarzenie, często posługuje się jednak metodą fenomenologiczną, w rezultacie stosowania, której ujmuje ciągłe zjawiska. Wykorzystuje jednocześnie inscenizację epistemologiczną lotu strzały sięgając w stronę miejsc niedomkniętych. Interesującym wydaje się potraktowanie przez człowieka domniemanej przeszłości lecącej strzały, a także przypuszczalnej przyszłości lecącej strzały jako peryferium naszego „teraz” dolnego bądź w drugim przypadku górnego. Jest to rozciągnięcie perspektyw (horyzontów) w celu wyobrażenia lotu strzały. Strzała, jest strzałą stojącą, nieporuszającą się, kiedy rozważamy ją ze względu na moment recentywistyczny „teraz”, porusza się wstecz, albo do przodu, kiedy jest brana jako dolny, bądź górny horyzont terażniejszości. Bańka pisze, iż „historia to lecąca strzała, ale po to, aby mogła się znaleźć w fazie lotu, musi wystartować poza swoje empiryczne „tutaj-teraz-bycie” w inscenizacji epistemologicznej antropicznego obserwatora, tj. musi lecieć, zanim łucznik złożył się do strzału”<sup>395</sup>. Inszenizując położenie strzały w jej locie układamy prognozy w związku z tym, co ma się ziścić w ontologii niedomkniętej „nie-tutaj-teraz-bycia”, jednak nie można nam zapominać o jednym z podstawowych zagadnień naszych analiz, a mianowicie o stojącej nieruchomo strzale, dynamizmie jej położenia, dynamice miejsca oraz o zmianie, która *a recentiori* dotyczy tożsamości, a nie miejsca strzały. Stoi ona w miejscu w każdym punkcie swojego lotu, punkcie, jako jednorazowym *recens*, bez analogi do tego, co było „wcześniej” lub będzie „później”. Przyszłość, przeszłość stanowią kontinuum, ciągłość, echo w stosunku do terażniejszego położenia strzały. Bańka stawia odnośnie strzały wiele pytań, np. czy się ona porusza, leci, a jeśli już tak, to czy w czasie a może w przestrzeni? Pytania te i wiele innych pozwalają wydobyć sedno aporii lotu strzały Zenona, a także sformułować

---

<sup>394</sup> Tamże, s. 171.

<sup>395</sup> Tamże, s. 186.

zagadnienie strzały na podłożu dociekań recentywistycznych. Inscenizacja epistemologiczna, jako wyobrażenie lotu strzały posiłkuje się inscenizacyjnymi zdolnościami umysłu. Odróżniając dwa pytania, a mianowicie: „co chcę wiedzieć” od „co wiem, że jest”, skupiamy się na strzale, która jest w locie lub która stoi w miejscu, mając na uwadze rozróżnienie ontologii, które pociągają za sobą te dwa pytania. Chodzi mianowicie o umiejscowienie bądź w ontologii „nie-tutaj-teraz-bycia”, bądź w ontologii „tutaj-teraz-bycia” strzały. Możemy się dalej pytać, „co przypuszczalnie wiem”, czyli skierować naszą uwagę na „wiedzę przypuszczalną”, prawdopodobieństwo – czyli jak powiedziałby Bańka na „*scio nesciens*”- a także pytać się o to, czy strzała lecąca porusza się sama z siebie, czy też z woli łucznika. W dalszej części można też rozważać przestrzeń lotu lecącej strzały, obserwatora antropicznego, znaczenie wiedzy teoretycznej (kiedy to obserwacja lotu strzały staje się niewystarczająca), a także celowość jej lotu. „Tak jak decydującym czynnikiem inscenizacji epistemologicznej lecącej strzały – zanim jeszcze cięciwa łuku zwolni ją do lotu - jest upatrzony przez strzelca cel, który ma osiągnąć, tak motorem echolalii historycznej zjawisk kulturowych są uznawane cele społeczne”<sup>396</sup>. Lecąca strzała posiada peryferia swojego lotu, tj. „istnienie istotowe „nie-tutaj-teraz-bycia II””<sup>397</sup> i „istnienie istotowe „nie-tutaj-teraz-bycia I””, jako przyszłość i przeszłość, gdzie terażniejszość „istnienie istnieniowe „tutaj teraz bycia” zostaje potraktowana jako punkt centralny dla rozważań aporii Zenona. Wyodrębnianie *recens* w związku z analizą lotu strzały uwidacznia nam, że choć strzała opuszcza miejsce, nie przechodząc z jednego miejsca do drugiego, nie zajmuje żadnego miejsca. „Istnienie istnieniowe „tutaj-teraz-bycia”” można porównać do pierwszego wrażenia (strzały w punkcie *recens*), które jest zawsze pierwsze i niepowtarzalne w stosunku do spotkanej osoby, lecz już nie może być pierwsze w stosunku do tej samej osoby po raz drugi, pierwsze wrażenie może być pierwsze w stosunku do osoby spotkanej po raz pierwszy.

Bańka pisze, iż „w osobie Zenona z Elei będziemy zawsze widzieli europejskiego ojca recentywizmu”<sup>398</sup>. Stwierdzenie to pozwala nam dokładniej zorientować się we wspólnych elementach obu tutaj rozważanych koncepcji<sup>399</sup>. W

<sup>396</sup> Tamże, s. 209.

<sup>397</sup> Wyrażenie, które zostało wzięte w cudzysłów, a także dwa kolejne po nim, stanowią jakby pojedyncze pojęcia, czyli synkategorię użytą w celach analizy rozważanego powyżej zagadnienia.

<sup>398</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 289.

<sup>399</sup> Kiedy Bańka pisał o filozofii Parmenidesa doszedł do wniosku, iż recentywizm to neoparmenideizm. Obecnie przy rozważaniu filozofii Zenona z Elei dostrzega w nim ojca recentywizmu. Przy analizie filozofii Parmenidesa ważny był problem „teraźniejszości”, przy podejściu do Zenona problem „ruchu”.

dalszych analizach poznanie strzały lecącej w „istnieniu-istotowym-w-innym-miejscu”, a dokładniej mówiąc poznanie jej w „istnieniu istotowym „nie-tutaj-teraz-bycia II”” zostaje przez nas odrzucone, choć możliwe jest do wyobrażenia. Teraźniejszość strzały lecącej (tj. „istniejące istniejącego”), w stosunku do strzały w locie („leące leącego”), tj. „przyszłości leącego” (przyszłość lotu strzały) i „przeszłości leącego” (przeszłość lotu strzały) - które nas prowadzą do dwóch ontologii „nie-już-bytu” i „nie-jeszcze-bytu”, stanowiących inscenizację epistemologiczną jej teraźniejszego położenia - należy wyodrębnić jako dziedzinę ontologii „tutaj-teraz-bytu”, tj. ontologii bytu aktualnego. Odróżniamy strzałę w obecności jej postępu od strzały w nieobecności w miejscu, do którego zmierza jako celu swojego lotu. Strzała Zenona transcendująca system, niezwiązana z konkretnym miejscem, konkretną sytuacją, zostaje ujęta w jakimś systemie jako strzała lecąca po to, aby mogła osiągnąć cel. „Lot strzały jest jedynie stosunkiem hipotetycznym strzały do celu, w który ma ona trafić, znajdujący odzwierciedlenie w świadomości strzelca. W świadomości strzelca cel wyznacza włączenie do swojego „ja” określonych parametrów lotu strzały”<sup>400</sup>. Możemy określić strzałę zmieniającą miejsce ujmując ją w kontekście ludzkim, jako śmierć człowieka jednopojawieniowego (oczywiście teraźniejszego). Tego jednopojawieniowego człowieka teraźniejszego (strzała będąca w miejscu - „teraz”) często odnosimy do człowieka jednopojawieniowego historycznego (strzały w ruchu). Ciekawym zabiegiem jest zestawienie strzały z czasem, a obserwatora antropicznego z miejscem obserwacji, wiązanie ze strzałą w locie barwy, kształtu, traktowanie strzały lecącej jako hipotezy, czy też cienia strzały stojącej w miejscu, a także interesujące wydaje się to, iż „wyrażenie „leąca strzała” należy tłumaczyć jako inscenizację epistemologiczną bytu (...), przysługującą podmiotowi istniejącemu (...), a więc jako „leące leącego””<sup>401</sup> oraz że w pewnym momencie można dojść „do równania końcowego: strzała w locie = strzała „teraz” = strzała w miejscu”<sup>402</sup>.

Te podjęte i inne wspomniane jedynie zagadnienia (np. zagadnienie strzały lecącej otwierającej się, np. na horyzont prawdy, dobra, piękna) stanowiące treść naszych przemyśleń opartych na analizie zagadnienia strzały stojącej w miejscu i strzały lecącej, stanowią zaledwie impuls do dalszych badań podejmowanych nad koncepcją

---

Widzimy tutaj nawiązanie do filozofii eleatów. Możemy się tutaj zastanawiać, dlaczego nie ma jeszcze na podobieństwo tych dwóch obszernych nawiązań do Melissosa.

<sup>400</sup> J. Bańka, *Zenon z Elei...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>401</sup> Tamże, s. 243.

<sup>402</sup> Tamże, s. 257.

recentywizmu. Bańka poddał dość szczegółowym badaniom jeden z czterech argumentów Zenona przeciw ruchowi, a mianowicie tzw. „argument strzały” zgodnie, z którym strzała nie porusza się w chwili teraźniejszej, spoczywa, nie przemierza też ona żadnej przestrzeni. Możemy się tutaj zastanawiać, dlaczego akurat ten argument Zenona przeciw ruchowi, a nie inne zostały podjęte w tak szczegółowy sposób. Wiemy, iż Zenon wspominał o następujących argumentach przeciw ruchowi, np. „Dychotomii”, „Achillesa”, „Stadionu”. W aporii dychotomii chodzi o przebycie określonej drogi przez przedmiot w ruchu, poprzez przebycie połowy drogi, z drogi jako zostaje do przebycia, a następnie znowu z drogi, jaka zostaje do przebycia chodzi o przebycie jej połowy. Można by - według Zenona - iść tak w nieskończoność, więc ruch jest niemożliwy, bowiem nie można przejść w skończonym okresie czasu nieskończonej liczby takich odcinków stanowiących za każdym razem połowę rozważanego od nowa odcinka drogi. Recentywizm wskazuje nam w związku z tym na to, iż mamy do czynienia za każdym razem z niepowtarzalną chwilą *recens*, która nie podlega podziałom. Wracając do zagadnienia „leżącej strzały” powiedzmy, że na odcinku równym swojej długości strzała stoi w miejscu. Leżąca strzała nie porusza się, nie przemierza żadnej przestrzeni, tkwi w niepodzielnym „teraz”. W tej części pracy umiejscowiliśmy ostrze lotu strzały w łożu istnienia Natury, pisząc o przyczynie lotu strzały zastanawialiśmy się nad strzelcem, kiedy pisaliśmy o człowieku, widzieliśmy w nim rację możliwości pojawienia się projekcji, czy też historii jej lotu. Wspominając o „ciosie strzały”, niepowtarzalności jej zaistnienia, położenia, pisaliśmy o komforcie i bezpieczeństwie psychicznym, jakie daje powtórzenie jej lotu. Nadmieniliśmy o dzieleniu czasu lotu strzały na przeszłość i przyszłość, o projekcji jej lotu dokonywanej na wzór łucznika określającego trajektorię jej lotu, o kopiowaniu jej lotu w „zaszłości” i „niedoszłości”, o braniu łoż trwania zjawiskowego świata za „lotki leżącej strzały”, a jej ostrza za łoż istnienia Natury, o skrzydłach *recens* jako przeszłości i przyszłości oraz o tym, iż w aktualnej perspektywie świata strzała nie porusza się w przeciwieństwie do przewidystycznej perspektywy. Ważnym stało się powiedzenie, iż strzała jako zdarzenie czyste w chwili teraźniejszej nie porusza się ani w czasie, ani w przestrzeni, bowiem brak jest miejsca i czasu na jej lot, z kolei w powiązaniu zdarzenia ze zjawiskami świata podlegającego ruchowi strzała porusza się, gdyż wówczas jest w czasie i przestrzeni świata zjawisk, które są powiązane z trwaniem, ciągłością. Złudzeniem jest poruszanie się strzały, bowiem ona nie przemija, lecz odchodzą od niej lotki. Zmiana nie dotyczy miejsca strzały. Doszliśmy do wniosku, iż kiedy mamy do czynienia z aktualnością jej

położenia, perspektywy jej położenia (tj. przeszłe położenie czy też przyszłe), podobnie jak całościowy obraz jej lotu nie są brane pod uwagę. Ruch strzały jest z jednej strony przedmiotem naszego doświadczenia, a jednocześnie pochodzi od projektującego umysłu, który często wiąże przyczynę ze skutkiem. Jedynie filozofia może nam wskazać na niepowtarzalne ostrze strzały. Tymi słowami zakończmy dotychczasowe rozważania nawiązujące do filozofii Zenona z Elei. Posłużyły nam one do zbadania inspiracji, jakie czerpie recentywizm z różnych nurtów i koncepcji filozoficznych.

### 3.3. Inne nawiązania – poszukiwania kolejnych inspiracji reentywizmu

Na samym początku zacytuję autora książki pt. *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*: „Tradycyjne pojęcie lotu strzały, o którym mówi Zenon, wymusza immanentne przejście od Jedna do tego, co jest jego innym. Dlatego w swoim namyśle nad paradoksem Zenona zainteresowałem się Plotynem”<sup>403</sup>.

Jedną z ważniejszych prac Józefa Bańki na temat Plotyna to: *Plotyn i odwieczne pytania metafizyki*. Autor już na samym początku stwierdza, że: „Książka ta nie ma charakteru komentarza do ułożonych przez Proklosa ksiąg *Ennead*. Jest ona przekształceniem tekstu oryginalnego, co prowadzi do zmniejszenia objętości, ale pozwala na zachowanie zasadniczych myśli oryginału”<sup>404</sup>. Budowa tej pracy pozwala skupić się na podstawowych problemach myśli Plotyna poprzez systematyczną analizę zagadnień filozoficznych. Podobnie też w innych pracach Bańki na temat Plotyna można dostrzec analizę zagadnień, które często mogą być niedostrzegane – ze względu na formę i język - w samym tekście Plotyna. Bańka stwierdza, że w *Enneadach* występują nawiązania do: eleatów, Platona, Arystotelesa a także, do Parmenidesa: „być jest i jest w teraźniejszości nieustającej – w wieczności”<sup>405</sup>. Jedno, jako Nadrzeczywistość, źródło, pełnia, a raczej nadpełnia ze względu na nadmiar, nadpełnia bytu, to jakby przeciwległy kraniec w stosunku do tego, co jakby jest niebytem, czemu brak wszystkiego. Jedno to czysta teraźniejszość, początek, pozbawione przypadkowości, o którym niezwykle ciężko jest coś powiedzieć, bowiem pojęcia, jakie nadaje intelekt tyczą się bytu, a Jedno jest ponad bytem, bowiem: „pojęcia tworzą odrębny rodzaj bytu niż ten, który próbują uchwycić, nie są tym, o czym mówią, stanowią raczej znaki świata przez nie opisywanego”<sup>406</sup>. Bańka pisze, że u Plotyna: „wielość stanowi warunek ujawnienia jedności bytu”<sup>407</sup>. Mamy, bowiem tam analizę tego, co jest: „pierwszym Jednym”, „jedno – wiele”, i „jedno i wiele”. Podobnie w opisywanej koncepcji reentywistycznej to, przez co ujawnia się zdarzenie, to zjawisko, ale zjawisko odsyła nas do zdarzenia, jako do swojej podstawy. U Plotyna pisze Bańka: „nasze pytanie o byt wymusza jednocześnie to, co byt przekracza i samego pytającego

<sup>403</sup> J. Bańka, *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*, Katowice 2003, s. 22.

<sup>404</sup> J. Bańka, *Plotyn odwieczne pytania metafizyki*. T. 1. *Monada pryncypialna*, Katowice 1995, s. 29.

<sup>405</sup> Tamże, s. 25.

<sup>406</sup> Tamże, s. 36.

<sup>407</sup> Tamże, s. 38



jako takiego.”<sup>408</sup>, a „wielość jest warunkiem ujawnienia się wobec ludzkiej przytomności bytu jako Jedna”<sup>409</sup>. Jedno jako coś, co jest najdoskonalsze, zakłada ze względu na swoją doskonałość to, że cokolwiek jest po nim już nie może być od niego doskonalszym, bowiem Jedno zakłada siebie i tylko siebie. Z kolei tym, co następuje po Jednym jest Umysł, który: „widzi to Jedno i potrzebuje Go jednostronnie”<sup>410</sup>. Bańka podkreśla, tak jak większość filozofów zajmujących się Plotynem, że mamy do czynienia w tej filozofii z transcendentalem charakterem Jedna, które wykracza poza byt, które jest tylko sobą, a nie tym, co jest od niego, bowiem gdyby było tym, to byłoby bytem. Jedno - po nim są wszystkie rzeczy, wielość, ale Ono samo nie jest ani tymi rzeczami ani wielością. Substancje, które rozważamy po tym, co jest Jednym mają określenie, kształt. Tym, co następuje po Jednym, Pierwszym to: „jest jakby „drugi” Absolut (*alterum Absolutum*) – po prostu bóg, Platoński demiurg”<sup>411</sup>. W związku z Absolutem mamy do czynienia z pewną tożsamością orzeczeń: „jestem – jestem”, „ja – ja”, czyli jest to wykluczenie tego, co nie byłoby tym, czym samo jest lub byłoby określane nie przez siebie, a więc przez jakąś wielość, a to jest niemożliwe, gdyż On jest jednością najbardziej pierwotną. Bańka pisze, że wielość: „odnosi Plotyn, jako zasadę emanacyjną, do Absolutu w tym sensie, że w nim jako praprzyczynie, podany jest sposób, w jaki rzeczy mogą być różne – podana jest liczba rzeczy a więc wielość”<sup>412</sup>. Ta zasada emanacyjna zostaje określona w *Enneadach* zasadą „Ja i to”. W tym miejscu należy zwrócić jeszcze raz uwagę na to, że Bańka w swoich pismach podkreśla te rzeczy w neoplatonizmie Plotyna, które często są przez komentatorów naświetlane w zbyt małym stopniu. Taki wątek, który Bańka podkreśla to poznanie przez analogię: to, co stanowi Całość, o której wiemy, czym jest, kieruje nas do tego, o czym nie wiemy, czym jest, czyli do Jedna, czyli do jakiejś wszechcałości. Podkreśla dalej, czym jest Jedno, w omawianej tutaj koncepcji, mianowicie jest ono tym, co Pierwsze, jest samobytem. W stosunku do niego nie może być użyte określenie, że „się wydarzyło”. Pierwsze nie jest przypadkiem, „jest samo dla siebie indeksem własnej tożsamości”<sup>413</sup>. To, co jest bezkresem i próżnią jest tym, a raczej „nie jest” przez odniesienie do tego, co Pierwsze. Podobnie też można rozważać materię przez

---

<sup>408</sup> Tamże, s. 38

<sup>409</sup> Tamże, s. 39

<sup>410</sup> J. Bańka, *Jak według Plotyna Pierwsze jest Pierwszą Przyczyną?* „Folia Philosophica” 16, 1998, s. 8.

<sup>411</sup> Tamże, s. 12.

<sup>412</sup> Tamże, s. 13.

<sup>413</sup> J. Bańka, *Przeniesienie Pierwszego na Byt Pierwszy w Dziewiętnicach Plotyna*, „Folia Philosophica” 18, 2000, s. 9.

odniesienie jej do tego, co Pierwsze. Pierwsze jako najwyższe jest podstawą dla wartości świata, dlatego też powinno się zachować łagodność w określaniu tego, co jest po Pierwszym: „Plotyn uważa, że nasz wspaniały świat jest odbiciem cudowności Tamtego”<sup>414</sup>. Nasz świat to pewnego rodzaju dzieło boże, kontynuacja Tamtego świata. Ale tego naszego świata pisze Bańka, jego dobroci: „nigdy nie udało się Plotynowi usprawiedliwić”<sup>415</sup>. Przyczyna może tkwi w tym, że Dobro jako przelewająca się pełnia, czyli nadpełnia nie potrzebuje niczego, bowiem samo sobie wystarcza, bowiem gdyby czegoś innego potrzebowało niż siebie, to nie byłoby samo dla siebie. Tutaj zarysowuje się problem, a mianowicie: bowiem to co jest po Jednym jest konieczne jako „przejaw” tej nadpełni, tego że jest ona nadpełnią, ale jednocześnie mamy tutaj do czynienia z samowystarczalnością.

Jedno jako nieskończone „jest zawsze”, posiada nieskończone możliwości, potencję tworzenia, jest siłą stwórczą, bowiem „to, co aktywne jest zawsze lepsze”<sup>416</sup>. Jedno jest ponad życiem, przed i ponad działaniem, działaniem właściwym wszystkim bytom, które traci na intensywności wraz z odchodzeniem od tego, co Pierwsze. Bańka pisze, że u Plotyna działanie i wola działania dotyczy tego, co Pierwsze, składają się na jego istotę. Jedno jest autonomiczne, jest pewnego rodzaju autoteliczne, jest wszędzie jednocześnie. Autor książki pt. *Plotyn i odwieczne pytania metafizyki* zwraca także po raz wtóry uwagę na to, że aby zrozumieć naukę Plotyna o tym, co Pierwsze, trzeba wziąć pod uwagę to, że Plotyn często odnosi się do nauki Parmenidesa z Elei i powołuje się na nią. „Bycie z siebie” jest czymś właściwym dla Jedni u tych dwóch filozofów. Filozofia Parmenidesa wpłynęła nie tylko na Plotyna, ale i także na reentywizm: „własną filozofię mogę określić jako neoparmenideizm”<sup>417</sup>.

U Plotyna występuje teoria poznania mistycznego, gdzie nadrzeczywiste Jedno jest tym, do czego się odnosi ta teoria. Mamy tutaj do czynienia z henotropią, czyli skierowaniem duszy do tego, co jest Absolutem, a to, co jest Absolutem, czyli Jedno: „myśli w sposób pierwszy, a drugie – zależny od niego”<sup>418</sup>. W tej filozofii można dostrzec boski charakter myślenia, podkreślenie wartości idei czystych i roli duszy, która poprzez myślenie, za pośrednictwem idei kieruje się w stronę upodobnienia do tego, co jest Pierwszym. Także życie ma coś z boskiego charakteru, doskonałości, którą

---

<sup>414</sup> J. Bańka, *Jak według Plotyna Pierwsze...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>415</sup> J. Bańka, *O tak zwanej drugiej „filozofii pierwszej” Plotyna*, „Folia Philosophica” 13, 1995, s. 10.

<sup>416</sup> J. Bańka, *Przeniesienie Pierwszego...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>417</sup> J. Bańka, *Mikołaj z Kuzy...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>418</sup> J. Bańka, *Jak według Plotyna Jedno myśli w sposób Pierwszy?* „Folia Philosophica” 17, 1999, s. 8.

traci w wyniku połączenia z ciałem, materią (to, dzięki materii, która jest całkowitą nieokreślonością, niesubstancjalnością bez jakichkolwiek cech następuje uwielokrotnienie), a zyskuje ją od duszy myślącej. Bańka pisze, że: „Plotyn chyba jako pierwszy odkrył drogę istot żywych od codzienności do Nadrzeczywistości i zrozumiał, że tą drogę pokonuje się w zupełnie innym wymiarze – biegnie, bowiem po kole emanacyjnym w odwrotnym niż pytania ontologiczne kierunku”<sup>419</sup>. Należy w tym miejscu podkreślić, że tym, do czego zmierzają żywe istoty jest owo Jedno jako ich kres, to pewnego rodzaju „ucieczka” od materii, chaosu, poprzez szczeble doskonałości. Warto teraz podkreślić następną rzecz, która jest mało naświetlana u innych badaczy, a którą Bańka akcentuje, mianowicie to, iż: „materia bez idei jest idealna, w łączności zaś z nią – materialna. Jest to największe odkrycie, Plotyna, przez badaczy *Ennead* całkowicie niezauważone”<sup>420</sup>. Idea, której nie można ujrzeć, odciska się w materii i wtedy, kiedy ją widzimy, widzimy jednocześnie materię. „Droga w dół” to upadek konieczny i dzięki temu, że on nastąpił może dojść do wzniesienia się duszy, która uwalniając się od tego, co wiąże ją ze światem materialnym, od doznań cielesnych zwraca się w stronę Umysłu. Dusza w swoim powrocie jest skierowana w stronę (jako pewnego rodzaju celu) tożsamości z umysłem, w związek z nim, tak jak promień światła z tym, od czego pochodzi. Dusza kieruje się w stronę Jedna.

Warto przy omawianiu koncepcji Henady u Plotyna, Jedni, omawiać nie nią samą, lecz z tym, w stosunku, do czego jest nieporównywalnie wzniesiona, bowiem to Ona jest napełnią. Mówienie o niej „jest” to za mało, Ona przekracza to, co jest, czyli przekracza byt. Jej transcendencja, wyklucza panteizm, jako że to, co jest „wyżej” różni się od tego, co „niżej” chociażby tym „nad”, „ponad”. Ale z drugiej strony niezwykle czymś ważnym jest pamiętać o tym, co jest konsekwencją jej nadpełni, jej działania, czyli opisać i przedstawić w koncepcji Plotyna byt, duszę, świat zmysłowy, a także drogę „człowieka w górę”. „Plotyn, bowiem przedstawia proces powstawania bytów, bądź jako akt wyłaniania się z Henady, więc akt wywodzenia istnień na zewnątrz niej, odchodzenia od niej, ale równocześnie przedstawia go też czasami jako zjawisko pewnego rodzaju uwewnętrznienia się Henady; Jednia tworzy byty, nie wypuszczając ich z siebie, a jakby je w sobie zatrzymując, jakby rozwijając się w głąb siebie i w ten sposób obejmując je wszystkie sobą. Wydaje się, że między tymi dwoma różnymi obrazami sprzeczność jest pozorna, że jeśli proces odchodzenia ująć razem z procesem

---

<sup>419</sup> Tamże, s. 10.

<sup>420</sup> J. Bańka, *O tak zwanej...*, dz. cyt., s. 11.

powrotu do niej, a przecież chyba tylko łącznie można je rozpatrywać, to obydwie te wiodące w przeciwnych kierunkach ciągi sprowadzają się właściwie do wizji zawarcia wszystkich bytów w nieskończenie pojemnej głębi Henady. Bo przecież nawet to ostatnie spośród istnień jest w jakiś sposób z niej i w jakiś sposób także z nią powiązane, i w jakiś sposób także, poprzez poprzedzające go byty, do niej wznoszące się – jest, więc w jakiejś mierze częścią jej samej, częścią jej ponadbytu, jej nadistnienia, jedna, wszechdobra i arcypiękna. I w ten sposób wszystko istniejące właściwie o tyle, o ile jest istniejące, mimo swojego od niej jakby odchodzenia”.<sup>421</sup> Tymi to słowami D. Dembińska-Siury w sposób niezwykle umiejętny przedstawia sedno myśli Plotyna.

Budując ramy systemu filozoficznego, dopisując kolejne wątki J. Bańka odwołuje się do swoich poprzedników, pokazując, iż myśl reentywistyczna ma pewne inspiracje: „bo oto dzieło, które – wydawało się - przyniosło wypracowanie samodzielnej koncepcji filozoficznej, proklamującej zwrot w filozofii, okazywało się niedokończone i kazało chwilowo poszukać wielkiego przewodnika w dalszej drodze. A było tych przewodników wielu: Parmenides, Zenon z Elei, Plotyn, Spinoza, Bergson”<sup>422</sup>, Mikołaj z Kuzy. Omówienie każdego z tych nawiązań wymagałoby sformułowania osobnych prac badawczych, dlatego też dokonałem wyboru między nawiązaniami ze względu na strukturę tej pracy, poświęcając pewnym problemom nieco więcej miejsca. Nawiązanie do Parmenidesa, do jego tezy dotyczącej bytu i myśli stanowiło wskazanie powiązania w reentywizmie ontologii z epistemologią, ze szczególnym akcentem położonym na ontologię, bowiem jak pisze W. Zięba „filozofia ta jest ontologicznym paradygmatem filozoficznym”<sup>423</sup>, a także dało to nam asumpt do zajęcia się epistemologią. W związku z tym, więcej miejsca w tych wysiłkach badawczych zostało poświęcone zagadnieniom reentywizmu rozważanym ze względu na teorię Parmenidesa, niż ze względu na inne teorie filozoficzne. Nawiązanie do Parmenidesa przez wskazanie najściślejszego związku między bytem a myślą, z jednoczesnym podkreśleniem przez reentywizm wyróżnionej roli ontologii wpłynęło na ukształtowanie niniejszej pracy i przedstawienie zagadnień ontologicznych w pierwszej kolejności, a tuż po nich zagadnień epistemologicznych filozofii Józefa Bańki. Zagadnienia „leżącej strzały”, strzały w spoczynku, zagadnienie ruchu rozjaśnia

---

<sup>421</sup> D. Dembińska-Siury, *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*, Warszawa 1979, s. 120.

<sup>422</sup> J. Bańka, *Mikołaj z Kuzy...*, dz. cyt., s. 11.

<sup>423</sup> W. Zięba: *Byt i recens...*, dz. cyt. s. 10.

wiele pojęć współczesnej koncepcji reentywizmu. Wniosek, jaki nasuwa nam się jako jeden z ważniejszych to to, iż „poruszające się zawsze porusza się we wczesnej lub próżnej łoży trwania zjawiskowego świata, ale nie porusza się w „teraz”, tzn. w samej łoży istnienia Natury (...). Nasze zainteresowanie Zenonem z Elei jest ze wszech miar usprawiedliwione, gdyż (...) reentywizm stanowi nowoczesne ujęcie w szczególności argumentu eleaty z „lejącą strzałą””<sup>424</sup>. Początkowa część niniejszego rozdziału zatytułowana *Analiza koncepcji zdarzeń* (gdzie został przedstawiony wykład koncepcji henady) zobligowała piszącego do wspomnienia o inspiracjach w koncepcji Plotyna dla reentywizmu. W miarę zwięzłe nawiązanie do tego odległego w czasie filozofa, stanowi istotny wątek wskazujący na możliwość sformułowania osobnej pracy dotyczącej zestawienia koncepcji Henady, koncepcji niższych henad, zjawisk z zagadnieniem Jedni i tego, co z niej ze względu na jej nadpełnię „wypływa” jako konieczna jej konsekwencja; chodzi o porównania koncepcji reentywistycznej z koncepcją Plotyna. Taką propozycję sformułowania osobnej pracy poprzez porównanie koncepcji Henady z Jednią Plotyna, kieruję do czytelnika. Warto wspomnieć, iż pomimo wielu wspólnych wątków obu koncepcji należy się strzec przed nieuzasadnionymi zestawieniami i dość pochopnymi wnioskami. Przedstawiając koncepcję Plotyna, a mianowicie „drogę w dół”, jako wyłanianie się z Jedni jej „konsekwencji”, pewnej doskonałości, (tj. Umysłu) prowadząc przez „poziomy” o coraz to pomniejszanej doskonałości, może nam nasunąć skojarzenie na zasadzie podobieństwa z koncepcją „henady” - w reentywizmie - kresującej w zjawiskach, gdzie to, co wyłania się z niej charakteryzuje się też „mniejszą” doskonałością (powiedzmy ze nawet brakiem tej doskonałości). W koncepcji Plotyna porównanie Umysłu (kojarzonego z bytem), z Jednią (kojarzonej z „nadbytem”), to zestawienie dwóch kwestii w skali nieporównywalnej. W reentywizmie między zdarzeniami, a zjawiskami jako pewnymi pozostałymi ich „odbiciami” mamy „skalę nieporównywalności” maksymalnie głębszą. Zdarzeniom przysługuje byt a „oczom” henady, czyli zjawiskom jest on odebrany. Dlatego też porównanie koncepcji Plotyna z jej wątkiem „drogi w dół” do koncepcji reentywizmu w tym sensie jakoby i w niej była podobna „droga w dół” jest pewnym nieporozumieniem ze względu na różnice między obiema „konsekwencjami” owych „Doskonałości”. Konsekwencję owej doskonałości przybiera w koncepcji Plotyna postać Umysłu (tj. bytu), a w reentywizmie postać

---

<sup>424</sup> J. Bańka: *Mikołaj z Kuzy...*, dz. cyt., s. 18.

zjawisk (tj. tego, czemu byt nie przysługuje). Chodzi mianowicie o to, iż nie można mówić, iż w reentywizmie istnieje „droga w dół” na podobieństwo występującej u Plotyna. Podobnie też zwrócenie człowieka – w koncepcji Plotyna - posiadającego swoją „niższą część duszy” (na którą nachodzą pewne warstwy niedoskonałości - na podobieństwo nachodzących na cebule kolejnych warstw - nielikwidujące jej możliwości odrzucenia ich, bowiem „niższa część duszy, choć w konkretnym istnieniu ściśle z ciałem złączona, choć może w tym związku bezwolnie ulegać jego namiętności, sama w sobie pozostaje jednak zawsze nienaruszona, nie przyjmuje do siebie ani mniemań (...), ani wyobrażeń (...), nie przyswaja sobie żadnych doznań ciała, tylko jakby nimi się okrywa, jakby one na niej się osuwają”<sup>425</sup>) i wyższą część skierowaną w stronę Jedni jako „droga w górę”, nie może być porównywalne z analizowanym problemem człowieka umiejscowionego w momencie reentywistycznym „teraz”, kierującego się w stronę Pierwszego Zdarzenia. Warto pamiętać, iż reentywizm to system akcentujący „teraz, teraz, teraz”. Zestawienie tych dwóch koncepcji, z pominięciem unifikujących porównań jest pomocne w naświetlaniu zagadnień podejmowanych przez reentywizm. Bańka nawiązuje także do Mikołaja z Kuzy, podaje cztery powody skupienia się na jego koncepcji: „z powodu jego filozofii systemowej, z powodu wspólnego z reentywizmem agnostycyzmu filozoficznego, z powodu uprawianej przezeń filozofii apofatycznej, z powodu jego licznych nawiązań do neoplatonizmu”<sup>426</sup>. Każdy z tych powodów uzasadnia i analizuje, pierwszy to problem systemu a problem „poszczególnych idei” jako rozważanie opowiedzenia się za po jednej stronie z tych dwóch stron w filozofii. System sprzeciwiający się zbieractwu, opowiadający się za samodzielną koncepcją, w którym myśl wytwarza kolejną myśl w ramach całości, intuicji przewodniej filozofa konstruującego go różni się od nanofilozofii z jej skarłowaciałymi zasobami. Drugi powód zajęcia się filozofią Mikołaja z Kuzy to dostrzeżenie trafnej analizy w podejściu do Absolutu, niepomijającej ograniczeń w naszym myśleniu, a także podkreślenie rozróżnienia między potocznym scjentyzmem wersji *scio*, a agnostycyzmem filozoficznym wersji *nescio*. Trzeci powód zainteresowania się koncepcją Mikołaja z Kuzy, jest związany z uprawianą przez niego filozofią apofatyczną. W rozwoju tej filozofii – jak pisze Bańka - duże znaczenie odegrała kategoria milczenia. „W argumentacji Mikołaja z Kuzy przejawia się coś w rodzaju budowania dowodu na rzecz samowystarczalności

<sup>425</sup> D. Dembińska – Siury, *Byt i istnienie...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>426</sup> J. Bańka: *Mikołaj z Kuzy...*, dz. cyt., s. 46.

Absolutu, tj. bytu, który jako Milczenie jest genezą wszystkiego (nazwałem ten typ argumentacji sygegenezą). Tak więc filozofia podejmująca ten problem staje się taceodyceą – obroną milczenia Absolutu”<sup>427</sup>. Mamy tutaj nie tyle odwołanie się do tego odległego w czasie filozofa, ale jednocześnie zaprezentowana zostaje koncepcja taceodycei. Czym jest Absolut, co rozumiemy przez *Megalesige*, *Thanatosige*? Te pojęcia zostały wytłumaczone w przez Bańkę już w analizach związanych z „metafizyką milczenia” w książce pt. *Absolut i absurd. Filozoficzne dociekania początkowości i finalności świata*. Rozważając filozofię Mikołaja z Kuzy i podejmując zagadnienie „metafizyki milczenia”, dochodzi Bańka do wniosku, iż bez pojęć sygetycznych, (tj. o których się milczy) filozofia nie jest możliwa. Czwarty powód wynika z nawiązań do neoplatonizmu, bowiem „tendencje do wyniesienia neoplatońskiej jedności ponad pojęcie bytu odżyły w myśli Kuzańczyka wyraźnie pod wpływem Proklosa. Kuzańczyk podporządkowuje *intelligere* Boga wyższemu pojęciu Jedności, ponieważ cecha jedności przysługuje tylko intelektowi Istoty Najwyższej, jako że byty skończone cechy tej nie mają. Pobrzmiewa tu wyraźnie echo neoplatońskiej Prajedni, oczywiście w interpretacji Kuzańczyka”<sup>428</sup>. Warto wspomnieć jeszcze, iż na łamach reentywizmu mamy także odwołanie się filozofii Spinozy, Bergsona. Dokładne omówienie ich wymaga wielu prac badawczych, które z pewnością powinny być podjęte i pogłębione przez analityków filozofii reentywistycznej. Nie tylko analizy filozofii reentywistycznej, ale i poszukiwania twórczych inspiracji dla reentywizmu w innych filozoficznych koncepcjach, winny być podjęte przez tych, którzy jako zainteresowani filozofią Bańki nie chcą się nazywać jedynie historykami jego myśli.

---

<sup>427</sup> Tamże, s. 51.

<sup>428</sup> Tamże, s. 57.

## 4. W ramach uzupełnienia koncepcji reentywizmu

### 4.1. Czas fizyczny a czas antropologiczny

Pojęcie czasu znane jest już od starożytności, ale dopiero niedawno zaczęto je łączyć z pojęciem przestrzeni w sposób naukowy jako czasoprzestrzeń. Einstein w teorii względności zaznaczył, że pojęcie czasu i przestrzeni są nierozdzielne.

W pismach Platona czytamy, że świat idei zawsze istnieje, ale nigdy się nie staje, do nich nie odnosi się pojęcie czasu i zmienności, natomiast świat postrzegany przez nasze zmysły nie „jest”, lecz staje się. Prototypem przestrzeni jest tu pojęcie „chora” jako podłoże wszystkiego, pośrednik między światami; rzeczy znajdują się w niej dzięki temu są poznawalne i rozciągłe. Można tu dostrzec wspomnienie o istnieniu aczasowym. U Arystotelesa istnieje założenie o zrozumiałości ruchu; teoria aktu i możliwości prowadzi tu do teorii ruchu - urzeczywistnienie bytu potencjalnego jest ruchem. Ruch to zmiana. Czas jest ilością ruchu przed i po.

Teorie dotyczące czasu pojawiły się już u: św. Augustyna, św. Tomasza, I. Newtona, G. Leibniza, I. Kanta, G. Hegla, H. Bergsona, M. Heideggera, E. Husserla, M. Schelera, A. Einsteina, Z. Augustyniaka, J. Bańki. Janusz Czerny<sup>429</sup> pisze, iż czas jest czymś, co nie ma koloru, zapachu, rozciągłości. Intuicyjnie o czasie można powiedzieć, że mija, nie cofa się, ciągle narasta, jest zawsze taki sam, upływa, zatem równomiernie, wynika z tego, że niewiele sądów trafnych na temat czasu człowiek może sformułować. Czas jest egzystencjalnym składnikiem i regulatorem ludzkiego życia. Obserwacje pewnych regularnych zdarzeń astronomicznych posłużyły pośrednio do wyprowadzenia pojęcia czasu. Filozofowie zajmują się istotą czasu, natomiast przedstawiciele nauk ścisłych zajmują się metodą jego pomiaru. Nauka zamiast mówić, czym czas jest, zajmuje się regularnie powtarzającymi się faktami, zjawiskami. Wielkości, jakie poruszamy w rozważaniach nie mogą być losowo dobrane, ważna jest tutaj skala ludzkiego życia, której owe interwały powinny jakoś odpowiadać: „...nie każde zjawisko regularnie się powtarzające może posłużyć człowiekowi za swoisty zegar”<sup>430</sup>. Pozbawiając człowieka możliwości obserwacji takich zjawisk utraciłby on poczucie

<sup>429</sup> Do niego będę się w tym miejscu odwoływał. Wysunął on wiele trafnych propozycji ujęcia reentywizmu. Dorobek tego filozofa należy podkreślić ze względu na odwołania do pojawiających się „na świeżo” problemów. Wskazywał nowe drogi rozwoju reentywizmu.

<sup>430</sup> J. Czerny, W. Zipper, *Podstawy filozofii fizyki*, Katowice 1998, s. 14.



czasu. Możliwość obserwacji zjawisk daje człowiekowi poczucie czasu. Czerny pisze, że nawet Kant, Husserl, Bergson, Heidegger przedstawiali czas ze względu na swoje przekonania. Newton traktował go jako coś absolutnego, nieskończonego, jednostajnego, niezależnego, jako samoistny byt. W fizyce nie jest mowa o różnorodnych rodzajach czasu, lecz o różnych sposobach jego pomiaru, np. przez pewien czas dominowało newtonowskie pojmowanie czasu: czas nieskończony, bezduszny dla człowieka, obejmował zbyt małą wielość zdarzeń, aby dotyczyć całej rzeczywistości. Czas w rozumieniu Einsteina „poszerzał swoje pole”, obejmuje większą różnorodność rzeczywistości, jest prawie że tymiczny, dopuszcza relatywny charakter zjawisk. Ale czas to raczej coś porządkującego: przedtem, „teraz”, potem, częstotliwość zjawiska, od którego zależy miara. Względność czasu: w kosmosie jest nieskończona ilość czasów (A. Einstein). Właśnie należałoby się zastanowić czy jest nieskończona ilość czasów czy też wielość jego pomiarów. Czerny pisze, iż czas dostrzegamy pośrednio a nie bezpośrednio, jest on skryty, a przez zjawiska jest nam dostępny. Pojęcie czasu jest powiązane z pojęciem przestrzeni w słowie czasoprzestrzeń teorii Einsteina. O czasie i przestrzeni dowiadujemy się poprzez zdarzenia uporządkowane (czas: przedtem, „teraz”, potem); przestrzeń (punkty zdarzeń). Jaka jest relacja przestrzeni do materii? Czy istnieje przestrzeń bez materii? Takie pytania nasuwają się analizując pojęcie czasu. Czerny porównuje fizykalistyczną teorię Abdula Callama „zbieżności wiązki cząstkowej” z filozofią recentywestyczną. Bańka i Callam dostrzegają, że zarówno przeszłość jak i przyszłość wymykają się człowiekowi z rąk, a aktualistyczne podejście spośród tych ujęć czasu jest najbardziej odpowiednie. U Callama rozważania umieszczone są na podłożu fizykalnym, a u Bańki antropologicznym, pomimo tego, przyjmują oni podobną perspektywę aktualistyczną. Czerny pisze, iż istnieją pewne elementy wzbraniające utożsamienie czasu antropologicznego z fizykalnym lub biologicznym, oto one:

- „1. Czas fizykalny jest pozaludzki. Czas antropologiczny ma wykładnię podmiotową.
2. Czas fizykalny, ma swoją skalę, miarę dającą się wyrazić pewną liczbą bądź mianem. Czas antropologiczny wyznacza sam podmiot. Człowiek, zatem jest jego miarą. Jest to, więc relatywizm antropologiczny.
3. O ile czas fizykalny jest funkcją potencjału pola, o tyle czas antropologiczny zdeterminowany jest „tutaj- teraz- byciem” podmiotu poznającego.

4. Czas fizyczny wyznacza periodyzacja pewnych zjawisk w świecie. Czas antropologiczny ma wykładnię egzystencjalną i tylko ludzkie „ja” stanowi o jego naturze”.<sup>431</sup>

W reentywistycznej filozofii uprzywilejowany jest *recens*. Dość dokładnie wspomina o tym A. Zachariasz pisząc, iż: „teraz” (*recens*) jest kategorią, do której szczególną uwagę przywiązuje w swej filozofii J. Bańka. Myśliciel ten czyni ją kategorią centralną, a właściwie zasadą racjonalizacji rzeczywistości formułowanego przez siebie systemu filozoficznego, który określa właśnie, od *recens*, mianem reentywizmu”<sup>432</sup>. Właśnie w owym interwale czasu „teraz” podmiotu, mieszczą się zjawiska rzeczywistości. Reentywistycznym horyzontem zdarzeń zwie się takie nieprzekraczanie przez rzeczywistość owego „teraz”, wciąż aktualnego, to jakby „domknięte pudełko czasowe”. W koncepcji Bańki jedynym „miernikiem” czasu jest podmiotowe, aktualistyczne „ja”. Jest to powiązanie czasu z podmiotem poznającym. Czerny pisze, iż pojęcie czasu względem podmiotu poznającego jest pierwotne. Pogląd ten formułuje odnosząc się do podstawowego pojęcia reentywizmu „tutaj-teraz-bycia” i w oparciu o nie, dostrzega związek podmiotu poznającego z czasem. Miałoby to przypominać w pewien sposób już istniejący związek między myślą a bytem. Więc czym że jest czas w reentywizmie. Czas: nie jest rzeczywisty, „nie ma substancjalnego charakteru. Z tego też powodu, by mówić o czasie trzeba mieć na uwadze byt”<sup>433</sup>. Czas, o ile istnieje, jest tylko terażniejszy, bo bytem jest tylko terażniejszość. Wtedy też możemy powiedzieć, iż: „Czas zostaje ten sam, jako wieczne „teraz”, natomiast byt, który w owo „teraz” wkracza jest ustawicznie inny. W ten sposób w Parmenidejski czas wlewa się jak rzeka Heraklitejski byt”<sup>434</sup>. Kiedy jednak rozpatrujemy czas według peryontologii, to jest on właściwy zjawiskom rozumianym jako przejaw bytu, jest możliwością oderwaną od bytu będącego prawdziwością. Jest wytworem umysłu, a nie realnością. To aspekt inscenizacji epistemologicznej.

Przyglądając się powyższym rozważaniom można łatwo się zorientować, że jest to jedynie zaznaczenie problemów pojawiających się w rozważaniach czasu i przestrzeni w dzisiejszej nauce i filozofii. Zdaję sobie sprawę, iż istnieje wiele różnych

---

<sup>431</sup> J. Czerny, W. Zipper: *Podstawy...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>432</sup> A. L. Zachariasz, *Ens et recens convertuntur*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między reentywizmem a etyką prostomyślności*. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki, Katowice 2005.

<sup>433</sup> W. Zięba, *Byt u recens...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>434</sup> J. Bańka, *Traktat o czasie...*, dz. cyt., s. 29.

stanowisk odnośnie zagadnienia czasu, jednak w tej pracy pojęcie czasu jest rozważane od strony recentywizmu, gdyż ta perspektywa zdaje się najlepiej odpowiadać współczesnej nauce, a także samemu człowiekowi jako zdarzeniu. W podejściu recentywistycznym można by tu rozpatrywać jeszcze nieodwracalność biegu czasu, pojęcia wirtualności i *quasi* rzeczywistości, a także czas „tutaj- teraz- bycia”. Na tym jednak rozważania sformułowane w osobnym podrozdziale odnośnie czasu w recentywizmie zakończę, ponieważ sama praca obraca się wokół tego zagadnienia.

## 4.2. Milczenie Absolutu – filozofia jako taceodycea

W tej części pracy będziemy podejmować zagadnienie milczącego Absolutu, analizować takie pojęcia, jak *Thanatosige*, *Megalesige*, *Megalebre*. Porównajmy filozofię do milczącego zagajnika, gdyż podejmuje ona zagadnienie milczącego Absolutu, owo milczenie staje się także częścią jej praktyki. Cel, jaki zostaje postawiony przez Bańkę to ukazanie przejścia „od teodycei, która od czasów Leibniza sprawia wrażenie próby ratowania za wszelką cenę idei najlepszego z możliwych światów, do (...) taceodycei (łac. *taceo* – „milczę”, gr. *dike* – „sprawiedliwość”), której przedmiotem jest obrona zasady milczenia o Bogu w związku z Jego milczeniem we wszechświecie”<sup>435</sup>. Wprowadza on definicję pojęć sygetycznych, bowiem o niektórych pojęciach możemy tylko milczeć mając świadomość tego, iż milczymy o tych właśnie pojęciach. Teolodzy, którzy mówili o Bogu, często doszukując się Jego manifestacji w dziejach ludzkości, zostają postawieni wobec milczącego filozofa<sup>436</sup> akcentującego fakt milczenia, broniącego milczenie Absolutu i głoszącego, iż „milczenie pokonuje śmierć”<sup>437</sup>; wobec filozofii jako taceodycei. Milczenie Absolutu, Jego samowystarczalność, prowadzi nas do dostrzeżenia w Absolutcie genezy wszystkiego. Wprowadzamy dwa pojęcia: *Megalesige* określane jako Wielkie milczenie a także *Thanatosige* będące „milczeniem śmierci”. Kojarzmy w ten sposób Absolut w związku naszym początkiem i naszym końcem, z naszymi narodzinami i ze zmierzchem naszego życia, dlatego też wprowadzając te dwie nazwy określamy Go jako „niepamięć bytu” bądź jako „milczenie śmierci”, a więc jako stosunek między dwoma „rodzajami” milczenia (*Thanatosige* i *Megalesige*). Człowiek stanowi główne pojęcie, którym posługując się, staramy się określić Absolut: „u naszego początku, narodzin i u naszego kresu”, staramy się poznać Go (Absolut) bezpośrednio poprzez umysł zanurzony w milczeniu, w tym umyśle odnajdujemy pojęcie Absolutu. Milczący Absolut, inaczej mówiąc Absolut będący milczeniem - gdzie milczeniu zostaje przydane określenie

---

<sup>435</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 9

<sup>436</sup> Już święty Tomasz z Akwinu, który nie tyle jako teolog, filozof oddzielił wiedzę od wiary, wskazywał dziedzinę wiedzy gdzie mamy do czynienia z poznaniem rzeczy materialnych, a także Boga (np. jego istnienie), lecz jednocześnie wskazywał na prawdy dla rozumu niedosiężne, poza jego dostępem (np. Trójca święta, grzech pierworodny) jako dziedzinę wiary. Pisał o tym, iż są pewne „rzeczy”, które przekraczają rozum, lecz nie oznacza to, iż mu się sprzeciwiają. My się jednak zastanawiamy coż rozum może począć z rzeczami, które przekraczają jego możliwości poznawcze. Jedną z dróg, jaką można zalecić to milczenie, dlatego filozofia jako taceodycea zostaje podjęta przez recentywnizm.

<sup>437</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., 150.

doskonałości - jako podstawa wszelkich treści, ciężaru słowa, dźwięku, jest tym w stosunku, do czego kieruje się nasz umysł poprzez słowo, aby to słowo gdzieś oddalić kierując się w stronę tego, co jest podstawą, zasadą. „Przestrzeń milczenia ma być totalną wolnością wypowiedzenia się Absolutu, czymś, co wchłania i kształtuje twory zwane bytem<sup>438</sup>”. Milczenie zostaje scharakteryzowane przez Bańkę jako początek czegoś, co niezmiernie trudno wyrazić, jest ono przed słowem, poza naszym światem gatunkowym, doświadczeniem, intuicją milczenia. Wiążemy je z Absolutem, który „jest”, jako poprzedzającym słowo. Milczenie wydobyte na podłożu rozważań reentywistycznych zostaje powiązane z kategorią „teraz”. Słowo musi zamilknąć w obliczu Absolutu<sup>439</sup>. Bańka kształtuje „metafizykę milczenia”, wyróżnia dwa krańce milczenia: *Megalesige* i *Thanatosige*, dwa znaczenia Absolutu, z których jedno wiążemy z początkiem drugie z końcem. „Na początku wszystkiego Milczenie jest Bytem, lecz u kresu wszystkiego jest ono Nicością”<sup>440</sup>. W obrębie *Megalesige*, tj. Wielkiego Milczenia - przywołującym nam na myśl świat, z niedoszlą jeszcze obecnością człowieka - mamy do czynienia ze zdarzeniem będącym krzykiem, którego cieniem (echem) jest zjawisko. Oddalając się od zdarzenia, w stronę jego kresu, w stronę kresu rzeczywistości, mówiąc inaczej w stronę mety życia, mamy do czynienia z cierpieniem, bowiem zmierzamy w stronę zjawisk, zaniku, w stronę przerażającego milczenia, śmierci – *Thanatosige*. Przekroczenie mety życia staje się często niezauważalne stanowiąc dodatkowe źródło cierpienia człowieka<sup>441</sup>. *Megalesige* i *Thanatosige*, to człony zakładające się nawzajem, jakby „dwa Absoluty”, to jakby Absolut ze swoją zdolnością poczęcia i niszczenia, to „Dwa-w-jednym”. „Absolut musi upaść w stworzenie przez „wykrzyk” zdarzeń jako *Megalesige*, aby podźwignąć się z upadku jako nad-Absolut, *Thanatosige*”<sup>442</sup>. Milczący człowiek<sup>443</sup> zanurza się w

<sup>438</sup> Tamże, s. 121.

<sup>439</sup> To twierdzenie nasuwa nam skojarzenie z Pierwszym Zdarzeniem w stosunku, do którego zjawiska są tylko „pomniejszonymi” staraniami (ze względu na swoją nieporównywalnie mniejszą „doskonałość”) w zobrazowaniu tego, co niepowtarzalne w swoim „samozaistnieniu”, tego o wręcz nieuchwytnie.

<sup>440</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>441</sup> Można powiedzieć cytując wiersz pt. *Śmierć* K. K. Baczyńskiego, iż koniec życia „to jest takie nic, smutne ucichanie, a właściwie to jest cisza pierwsza i jedyna...”. Dla nas nie jest to jednak cisza pierwsza i jedyna, bowiem z milczeniem jak wskazuje reentywizm mieliśmy do czynienia już jako z *Megalesige*. Już Platon pisał o tym, co poprzedzało nasze ziemskie istnienie, kiedy to dusza przypomina sobie o tym, co widziała w świecie idei (koncepcja anamnezy). Jak zauważymy to skąd wychodzi aktualny byt zostaje określone w reentywizmie Wielkim Milczeniem.

<sup>442</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>443</sup> Jeżeli spojrzymy na tradycję to zauważymy, iż już anachoreci (gr. „wycofujący się”; *anachoreo* z gr. „oddalam się, odchodzę”) wycofywali się z życia publicznego szukając ciszy, aby w niej odnaleźć drogę do Boga. Nie tylko oni jako mnisi wschodni szukali w ciszy Boga, ale i eremici (z gr. *eremites* „żyjący na pustyni”) na zachodzie żyli w pustelni (tj. erem) starając się dotrzeć do „źródła”. Jakże różne było życie

Absolucie jako milczeniu. Zostaje postawiony wobec Nieznanego, które w momencie ujawnienia bytu, manifestacji poprzez zjawiska, zostaje nazwane, uchwycone w słowo a w dalszej kolejności mamy próby wytłumaczenia i poznania Absolutu. Zestawienie słowa z tłumaczeniem a Absolutu z niewytłumaczalnym, a także powiedzenie, iż milczenie Absolutu daje możliwość jego słyszalności zarysowuje nam obszar rozumienia poruszanych tu zagadnień. Człowiek w swoim milczeniu zanurzony jest w świecie, dokonuje poznania Absolutu oddalając się od Niego. W wyniku wyłonienia z *Megalesige* ze względu na moc zdarzenia, a następnie kierowanie się w stronę *Thanatosige* ze względu na moc zjawiska coraz to milknącego, mamy do czynienia ze zmierzaniem w kierunku Tajemnicy, często określanej jako śmierć, „potencjalność bytu”, jako „druga strona Absolutu”, bowiem z pierwszej przyszliśmy. Posługując się pojęciem „Dwa-w-jednym” mamy na myśli *Megalesige* i *Thanatosige* w związku z pojęciem Absolutu; *Megalesige*, tj. Wielkie Milczenie, i *Thanatosige*, tj. Wieczne milczenie to jakby początek i koniec na okręgu. Do zagadnienia milczącego Absolutu prowadzą nas wnioski zaczerpnięte z analiz teologii apofatycznej, gdzie z nieskończonością Boga, jego tajemnicą zestawiliśmy niewspółmierność ludzkich możliwości, ponieważ to, co nieskończone przekracza w sposób nieskończony wszelkie ludzkie kategorie. Bańka pisze o „milczeniu w *Megalesige*” i „zamilknięciu w *Thanatosige*”, o milczącym Absolucie, do którego modlitwą może być milczenie<sup>444</sup> człowieka, pisze o milczeniu o Bogu i o milczeniu Boga. Ciekawym zagadnieniem wydaje się to, iż kiedy mówimy o Nieznanym to wyrażamy się słowami o słowach. Mówienie o Absolucie to mówienie słowami o słowach, to stosowanie gramatyki w stosunku do tego, co wykracza poza samą gramatykę. Poprzez milczenie zbliżamy się do Absolutu. Podkreślmy w tym miejscu ważną kwestię, której echo pobrzmiwać będzie w naszych dalszych rozważaniach: „„wykrzyk” zdarzenia z Absolutu, przyjmującego postać *Megalesige*, i powrót zdarzenia do Absolutu, przyjmującego postać *Thanatosige* dokonują się nie w życiu wewnątrzświatowym, lecz w życiu wewnątrzboskim samego Absolutu, który jest zdarzeniem i w którym ja jestem zdarzeniem, czyli bytem aktualnym”<sup>445</sup>.

---

anachoretów i eremitów od życia we wspólnocie (tj. cenobityzm z gr. *koinobion*). Widzimy w tradycji człowieka szukającego w ciszy i często w milczeniu Boga. Zauważymy tutaj, pomimo różnic i pewne podobieństwa do reentywizmu szukającego w milczeniu Absolutu.

<sup>444</sup> Droga do Absolutu wiedzie poprzez milczenie. Lope de Vega (hiszpański dramaturg) pisał, że gdyby był władcą zakładałby katedry, aby uczyć milczenia. Wartość milczenia dostrzeżono dużo wcześniej, bo zwrócił na nie uwagę Pitagoras a także Hipokrates pisząc o czynnościach lekarskich.

<sup>445</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 36.

Absolut to tajemnica, często kojarzona z milczeniem Boga, to bardziej milczenie niż poznanie, ponieważ On jest Milczeniem. Jest on „Milczącą Zasadą Bytu”, jako cisza początkiem dla głosu, który ulega w końcu wyciszeniu w „Wielkim Milczeniu Wieczności”. Pytamy się, kiedy następuje przerwanie milczenia, jak rozumieć milczenie, a mianowicie czy jako „brak wyrażenia”, czy też jako „brak znaczenia”, a także czy wysłowienie zmienia coś w Absolutcie. Określając *Megalesige* (Wielkie Milczenie), jako to skąd „idzie”, „wychodzi” aktualny byt, zdarzenie (początek będący milczeniem), jako Milczenie, jako Pleromę (pełnię), przelewającą się wypełniającą ją dobrem, zmierzamy w wyniku przepełnienia w Pleromie z wiecznego „tutaj-teraz-bycia” w stronę zjawiska jako miejsca zdarzenia tj. w stronę „nie-tutaj-teraz-bycia”<sup>446</sup>. Zmierzamy w wyniku przepełnienia Pleromy poza *recens*, w kierunku wysłowienia. Wysłowienie wiążemy z językiem stwarzającym możliwość ukazania się. Pytamy się jak to, co niewysłowione, które określamy jako milczenie może się prezentować, ukazać; jak następuje wycofywanie się zdarzenia ze stanu Milczenia, z *Megalesige* w stronę zjawiska umierającego w *Thanatosige*. Wgłębiając się w prezentowaną przez Bańkę problematykę powiemy za nim, iż „dla Boga, który jest w najwyższym stopniu niewypowiedzialny nie ma już znaków, są tylko szyfry: zdarzenie – będące szyfrem nr. I Absolutu (*Megalesige*), z którego wszystko się rodzi, i zjawisko – będące szyfrem nr. II Absolutu (*Thanatosige*), w którym wszystko ginie”<sup>447</sup>. Autor książki pt. *Ojciec nasz, któryś jest teraz* zwraca się do *Megalesige*, tj. Milczącej Zasady Bytu jako nienazywalnego „Jestem, który Jestem”, które to „Jestem” jest dwa razy dla nas milczeniem (*Megalesige* i *Thanatosige*), tzn. u początku i końca naszego życia wskazując na pierwotność i ostateczność; kieruje swoje „słowa” do *Megalesige-Thanatosige*. Przypomina nam to zwrócenie modlitewne człowieka do Boga, jako nieskończonej zasady bytu. Zdarzenie broni się przed wykrzykiem z *Megalesige*, z której wypływa rzeczywistość zmierzająca do *Thanatosige*. Ale kiedy już jest pojmowane w związku z terażniejszością, to traktowane, jako „wykrzyk” ma ono dwa „peryferia” (będące wykrzykiem terażniejszości). Zwrócenie w stronę milczącej *Megalesige*, w stronę dolnego „peryferium” naszego „teraz”, Milczącej Zasady Przeszłości prowadzi nas do zagadnień związanych z historią, jako części Wielkiego Milczenia, jako „echa wykrzyku” „teraz” człowieka. Zwrócenie się w stronę

<sup>446</sup> Ta przelewająca się pełnia, przepełnienie w Pleromie w stronę zjawiska - a więc czegoś nieporównywalnego w swojej doskonałości, pomniejszonego - niesie nam skojarzenie do „Jedni” u Plotyna, gdzie to, co jest jej konsekwencją nie posiada na miarę owej „Jedni” doskonałości.

<sup>447</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 22.

Thanatosige daje nam skojarzenia z prognozą, z „otwartością na umieranie” w postaci zjawiska, z otwartością ontologiczną na wstępowanie w górne peryferium naszej terażniejszości. Dokonujemy inscenizacji epistemologicznej miejsc milczenia lewej i prawej strony *recens*, *Megalesige* i *Thanatosige*. Sprowadzamy to, co zamilkłe do swojego wykrzyku istnienia. Dość istotne w tych rozważaniach jest pojęcie „Teraźni”, jakie „wprowadzamy (...) na określenie tego aspektu *recens*, który jest naszym spojrzeniem „ku” jakiejś przeszłości lub przyszłości, z którą wszakże zawsze się identyfikujemy”<sup>448</sup>. Teraźń człowieka często sięga w stronę tego, czego nie ma, bowiem to, co jest zdaje się być niewystarczające. Lecz przewidywania, które przebijają postać prognoz, domysłów otwartych na *Thanatosige*, przewidywania, które podejmuje nauka bezradna wobec tajemnicy Teraźni, prowadzą często do odłożenia naszej chwili na niepewne jutro. Próbuąc ustalić jakieś fakty związane z człowiekiem jednopojawieniowym historycznym (otwartość epistemologiczna na *Megalesige*, a jednocześnie spełnienie tego człowieka, jako dokonanie życia w *Thanatosige*), kierując się w stronę *Megalesige* często odwołujemy się do człowieka jednopojawieniowego terażniejszego (do momentu Teraźni tego człowieka) bogatszego od tamtego o nowe doświadczenia powiązane z aktualną chwilą życia. Uciekamy od ślepoty historii. Zastanawiając się nad ontologią bytu aktualnego z podstawową kategorią Teraźni (istnienie istniejącego), akcentujemy „przepełnienie Pleromy (Praterażni)” w niepowtarzalnym „teraz”. Brzegi *recens*, skierowanie w stronę *Megalesige* i *Thanatosige* wiążemy z inscenizacją epistemologiczną, podkreślamy, iż istnienie jest właściwe w związku z Teraźnią, bowiem już z *Megalesige* i *Thanatosige* wiążemy to, co „już nie” i co „jeszcze nie”. Bańka w związku z kresami Teraźni mówi o „ontologii sygetycznej „nie-już-bytu”” i „ontologii sygetycznej „nie-jeszcze-bytu””. Kiedy jednak idziemy o krok „dalej” i zaczynamy zahaczać o pseudoinscenizacje epistemologiczne rzeczywistości, które już nie dotyczą ani otwartej ontologicznie *Thanatosige*, ani też zamkniętej ontologicznie *Megalesige* dotykamy „nieistnienia nie istniejącego” (tzw. „absurdalnych prorocstw”), nie-horyzontów terażniejszości jako przyszłości i przyszłości pozbawionych Teraźni. Dokonując zestawienia tego, co wcześniej przedstawiliśmy powiedzmy, iż interesuje nas otwarcie człowieka na Wielkie Milczenie, milczenie stanowiące źródło wysłowienia, milczenie jako wypowiedź Absolutu.

---

<sup>448</sup> Tamże, s. 28.



Przepełniona Pleroma (Prateraznia) „wydaje „wykrzyk” będący oznaką wyjścia zdarzenia z Wielkiego Milczenia Wieczności. Ten Wielki Wykrzyk Zdarzenia, przerywający Wieczne Milczenie, to *Megalebreme* (...), stanowiące jądro Teraźni”<sup>449</sup>. Zdarzenie jako nieposiadające trwania, bez wyraźnego początku i zakończenia po swoim nagłym aktualnym zaistnieniu ulega zamilknięciu, uwalniając się od śmiertelnych zjawisk stanowiących przestrzeń dla działań podmiotu; szybkie zamilknięciem wykrzyku zdarzenia, staje się Milczeniem. Zdarzenie, jest samoistne, bowiem mamy na myśli niezależność Teraźni od peryferyjnych czasów i bytów, a także niezależność od świadomości. Akcentujemy moment recentywistyczny zdarzenia, (tj. *Megalebreme*), byt zakorzeniony w *Megalebreme*, aktualny „wykrzyk” zdarzenia dany w nieciągłej Teraźni, nieciągłość myśli zamkniętej w Teraźni „skoncentrowanej” na „wykrzyku”, *adaequans* przedzielające *Megalesige* i *Thanatosige*, jako „obszary” milczenia, akcentujemy to nawiązując do filozofii, a nie wiedzę fenomenologiczną skupioną na opisie peryferyjnych rzeczywistości lokowanych między *Megalesige* i *Thanatosige* jako „dwoma przepaściami”. W filozofii mamy „rozwój kołowy: *Megalesige* -zdarzenie – zjawisko - *Thanatosige*. Oczywiście nie sposób tu mówić o nieskończonym postępie, ponieważ wszystko zawiera się w Teraźni pozbawionej brzegów”<sup>450</sup>. Filozofia idzie za nowym *a recentiori* zdarzeniem jako nowym *Megalebreme* stanowiącym środek, poza którym leży *Megalesige* i *Thanatosige*. Jako badacze powinniśmy się skoncentrować na wnętrzu naszej Teraźni, a nie tym, co jest na zewnątrz, tj. nie na peryferyjnych rzeczywistościach, zjawiskach, których „przed” jest w *Megalesige* a „po” w *Thanatosige*. Winniśmy dążyć do pewności absolutnej, do zdarzeń jako „wykrzyku” „ja” egzystującego w Teraźni, a także pamiętać o specyfice i różnościach dwóch metod a mianowicie recentywistycznej i fenomenologicznej, gdzie w pierwszej mamy przejście od zdarzenia w stronę zjawisk koncentrując się na tym, co podstawowe w „wykrzyku” zdarzenia, a w drugiej mamy drogę od zjawiska ku zjawisku, gdzie rozważa się to, co „przed” i „po” zaistnieniu Teraźni, gdzie jedno peryferium jest bliższe *Megalesige*, a drugie bliższe *Thanatosige*. Momenty recentywistyczne „wykrzyku” zdarzeń posiadają horyzonty megalesygetyczne i thanatosygetyczne, będąc między *Megalesige* i *Thanatosige* w *locus* Teraźni. Subiektywne *locus* Teraźni (Teraźń mojego „ja”, tj. po prostu moja Teraźń jako punkt pozbawiony rozciągłości, objętości) nadaje sens obiektowi umiejscowionemu w

<sup>449</sup> Tamże, s. 35.

<sup>450</sup> Tamże, s. 41.

obiektywnym „tu”, jak pisze Bańka między *Megalesige* i *Thanatosige*, bowiem bez tego odniesienia mamy do czynienia z prezentacją bez oglądających tą prezentację, jako brakiem usensownienia faktów. Podkreślamy duże znaczenie Teraźni w punkcie *Megalebreme*, która różniczkuje jednocześnie w stronę *Megalesige* i *Thanatosige*, a także dużą rolę mojej Teraźni, która ujawnia mi się jako: „ja” egzystujące i „ja” poznające. Megalesygetyczną przeszłość oraz Thanatosygetyczną przyszłość, jako rzeczywistości peryferyjne (sygetyczne), charakteryzujemy ze względu na ciągłość, w przeciwieństwie do „momentu reentywistycznego „wykrzyku” zdarzenia”<sup>451</sup>, „momentu reentywistycznego *Megalebreme*” (Teraźń), gdzie podkreślamy nieciągłość. Człowiek czuje się często jakby był zawieszony między *Megalesige* a *Thanatosige*, w wyniku nagłego milknięcia „wykrzyku” zdarzenia, którym on jest, a także w wyniku podkreślenia złudnych horyzontów. Dzięki swojej Teraźni nie rozplywa się w ludzkości. Autor *Metafizyki zdarzeń* określa człowieka wielopojawieniowego nieposiadającego peryferiów czasu i bytu jako: „zakrzepły w epokę krzyk zdarzenia”. W związku, z wykrzykiem zdarzenia (w *Megalebreme*) mówimy o bycie, z kolei z jego zamilknięciem mówimy już o niebycie, jest to sytuacja, kiedy wykrzyk zdarzenia ulega zamilknięciu, uspokaja się w obrębie peryferiów. Będąc „wykrzykiem” człowieka współczesnego daje o sobie znać „na świeżo” to, co było dotychczas niemym krzykiem epoki. Wiemy już, że istnieją „peryferia zdarzeń zachodzących wewnątrz nas, jako wewnętrzny „wykrzyk” bytu (...), peryferia zdarzeń zachodzących na zewnątrz nas jako krzyk cierpiącego przed zamilknięciem istnienia”<sup>452</sup>, wiemy też, że człowiek jednopojawieniowy może uciekać w swoje sygetyczne peryferia, zmierzać w stronę *Megalesige* i *Thanatosige*. Te peryferia można porównać do „mroku nocy”, a człowiek lokujący wartości pożądane w *Thanatosige* dostrzega, iż są one niestałe, bowiem pojawia się zamilknięcie echo, niezmacona cisza. „Wykrzyk” zdarzenia, jako niepowtarzalny wychodzi od człowieka jednopojawieniowego, który go z siebie wydaje, a ulega zamilknięciu w związku z kulturą człowieka wielopojawieniowego. To, co nie da się powtórzyć, zostaje unieruchomione jako wielokrotne echo niepowtarzalnego „teraz”, pojawia się powolne milknięcie zmierzające w stronę całkowitego zamilknięcia, wyciszenia. W związku z wprowadzonymi przez nas

---

<sup>451</sup> Te cztery słowa stanowią jakby jedną synkategorię, dlatego też w tym podrozdziale i w innych rozdziałach traktuję je jako to właśnie pojęcie, nie posługując się przypisem, ale biorę te złożenia często w cudzysłów, aby uzmysłowić istnienie takich pojęć w filozofii reentywistycznej. Język złożony z synkategorii jest swoistym narzędziem starającym się obejmować niepowtarzalność, „świeżość” chwili.

<sup>452</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s.51.

pojęciami ciekawie prezentuje się określenie kultury elitarnej jako krzyku, który nie do każdej jednostki jest w stanie dotrzeć, a także określenie „czystych innowacji” jako rezultatu „wykrzyku aktu twórczego”, który to akt jest skierowaniem Teraźni w stronę *Thanatosige*, oraz określenie „wykrzyku” *Megalebreme* związanego z ontologią fundamentalną, ze źródłem ruchu i określenie ruchu jako faktu-zjawiska związanego z peryontologią, z zamilknięciem. Ciekawym też wydaje się określenie Boga w związku z człowiekiem, bowiem „Bóg jest dla umysłu tematem do pomyślenia Go w milczeniu duszy człowieka, które stanowi część Wielkiego Milczenia Świata”<sup>453</sup>. Bóg to „Nieznany”, w którego Milczeniu znajduje się Jego istota wstrzymująca Go przed przemówieniem do człowieka, człowieka, który w milczeniu szuka Absolutu. Przypatrzmy się zagadnieniu, które było już poruszane we wcześniejszych podrozdziałach, ale w tym momencie popatrzmy na nie, jako na nową jakość, czyli ze względu nowe synkategorie, które rozszerzają pole widzenia analizowanej rzeczywistości i powiedzmy po uwzględnieniu tego, iż „rezultatem różniczkowania w dwóch kierunkach (megalesygetycznej przeszłości i thanatosygetycznej przyszłości) jednocześnie są różne kultury – w zależności od tego, czy będziemy je traktować z perspektywy funkcji różniczkowej *Megalesige*, *Megalebreme* czy *Thanatosige*, tj. czy będą zmutowane przez fascynujące milczenie przeszłości, krzyczącą teraźniejszość czy przerażające milczenie przyszłości, z których każde zwraca się ku „gdzie indziej” oraz „poza”<sup>454</sup>. Zanurzony człowiek teraźniejszy w *Megalebreme*, często identyfikuje się z kulturą przeszłości, gdzie krzyk niepowtarzalnego zdarzenia uległ zamilknięciu, a następnie szukając sensu życia sięga w stronę thanatosygetycznej przyszłości otwartej ontologicznie na śmierć, przyszłości jako thanatosygetycznego horyzontu pulsującego momentu reentywistycznego *Megalebreme*. Sięgając w stronę thanatosygetycznej przyszłości, będącej echem „wykrzyku” zdarzenia, wypełniamy wciąż nowymi treściami pusty horyzont, który stale milknie, będąc niepoznawalnym peryferium, pamiętając jednocześnie, iż „to słowa się odmieniają a nie rzeczywistość”<sup>455</sup>, bowiem thanatosygetycznej przyszłości odmawiamy treści ontologicznej. Moment reentywistyczny *Megalebreme* jest źródłem horyzontów rzeczywistości (jako ich pojawienia się i „śmierci”), źródłem przemiany siebie, a nie źródłem przemiany drugiego zdarzenia. Dzięki „wykrzykowi” podmiot ma możliwość wyjścia z

---

<sup>453</sup> Tamże, s. 63.

<sup>454</sup> Tamże, s. 55.

<sup>455</sup> Tamże, s. 110.

samotności, ale to wyjście z samotności jako wyjście z momentu recentywistycznego *Megalebre* sytuuje byt w pobliżu śmierci, peryferiów. Wyjście z samotności nie może być ucieczką od terażniejszości, bowiem bez odniesienia do Teraźni peryferia stają się niezrozumiałe, niewytłumaczalne w swoim pochodzeniu. Naprzeciwko siebie stawiamy jedność krzyczących zdarzeń i wielość milknących zjawisk, gdzie ta jedność ulega rozbiciu na peryferyjne, „kresowe” zjawiska rzeczywistości. Mamy do czynienia z trwaniem zjawiska po powrocie zdarzenia do siebie, zjawiska milknącego powoli z ubywającym trwaniem jako echem krzyku zdarzenia. Milknięcie zjawiska, powolne jego milknięcie to forma umierania, cierpienia prowadząca do śmierci będącej Absolutem wychodzącym poza trwanie, Absolutem ulokowanym na „marginesie cierpień”. Gdy chodzi nam o Absolut mamy też na myśli, że on jest zdarzającym się aktualnie „teraz”, poza którym jest tylko trwanie jako powolne umieranie zjawisk. Kiedy zostaje wypowiedziane słowo, poprzez Absolut następuje Jego „korozja” (degradacja).

Powróćmy na chwilę do zagadnienia bytów jednostkowych, do zagadnienia henady<sup>456</sup>. Zdarzenie po swoim zaistnieniu, „wykrzyku” jako przepełnienia się Praterażni (Pleromy) spoczywa na powrót w sobie. Określamy tutaj zdarzenie stosując nową jakość, nowe synkategorie. „Zdarzenie istnieje niejako w oderwaniu od czegokolwiek i przynależy do *Megalesige*, a istnienie zjawiska opiera się na czymś, co umiera i ginie w *Thanatosige*. (...) Zdarzenia znikają (...) w *Megalesige*, powracając do siebie, a zjawiska zmierzają w *Thanatosige*, odchodząc w nicość”<sup>457</sup>. Bańka pisze, że Absolut istnieje przed podmiotem mówiącym, przed mową. Milczące „samoistne” zjawiska, które w swoim istnieniu, trwaniu ubywają, milkną powoli w stronę *Thanatosige* oraz samozaistne, krzyczące zdarzenie, jako urwany krzyk *Megalesige* składają się na henadę. Milkące zjawisko, jako milkący kres, to echo zdarzenia pozbawionego trwania, mówimy także o zdarzeniu milkącym w zjawiskach. Zdarzenie to jądro henady, w swoim „wykrzyku” w akcie *a recentiori*, wykluczającym jakąkolwiek kontynuację, jako nieprzewidywalne i niepowtarzalne, będąc niezależne od kontekstu, miary, kresu, unikające rozciągłości, różni się od rozciągniętych w czasie zjawisk tłumiących krzyk zdarzenia, stanowiących milkące Jego echo. W związku z

---

<sup>456</sup> Zagadnienie henady już wcześniej dość szczegółowo opisaliśmy, lecz w tym miejscu dokonajmy pewnych zmian np. słowo „wybłysek” zastąpimy, przez „wykrzyk” i mówmy o „wykrzyku” zdarzenia w związku z henadą. Oprócz „wykrzyku” zdarzenia, pojawiają się zjawiska – ich zagadnienie też już dość szczegółowo omówiliśmy - w których to zdarzenie daje o sobie znać, stanowiąc już trwanie w stosunku, do którego możemy stosować opis.

<sup>457</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 73.

naszymi rozważaniami warto zapamiętać poniższe słowa, a mianowicie: „cel zdarzenia polega na unieważnieniu końca i początku, cel zjawiska – na nadaniu im obu znaczenia kresu”<sup>458</sup>. Zdarzenie, bowiem w swoim krótkim wyblasku poza czasem, przestrzenią, nie potrzebuje miejsca, w którym by się zdarzało; jest ono bezkresne. „Krótkość”, „ułamkowość chwili” pojawienia się zdarzenia wiążemy z jego „wykrzykiem” z „głębi *Megalesige*” przerywającym milczenie Praterażni (Pleromy) i milknącym jako powracającym do siebie przed swoim echem. Zdarzenie określamy jako pojedynczy byt aktualny, który jest dynamiczny, a nie nieprzemijający. Ten byt, wracając do siebie zamyka się, jak pisze Bańka, w Absolutcie. Filozof w swoim milczeniu styka się ze zdarzeniem, a mowa przerywa łączność egzystencji człowieka z Absolutem poprzez językowe echo „przed” i „po”. Ulotnemu zjawisku, jako bytowi czysto możliwemu, przypisujemy istnienie i trwanie odmawiając jednocześnie bytu. Odróżnienie dwóch kategorii, a mianowicie zaistnienia i istnienia pozwala nam precyzyjniej określić różnicę między zdarzeniem a zjawiskiem w obrębie henady. Gdybyśmy mieli jedynie zdarzające się henady bez ich „zjawiania się” świat zdawałby się nam zamkniętym i zarezerwowanym wyłącznie dla Absolutu obszarem, lecz dzięki zjawiskom staramy się złamać kod zdarzenia. Starając się w przybliżeniu zorientować, czym jest zdarzenie powinniśmy wiedzieć, iż „zdarzenie bezosobowe w obrębie henady staje się zdarzeniem osobowym (wydarzeniem) w obrębie recencjału egzystencjonalnego”<sup>459</sup>. Z recencjałem egzystencjonalnym z jego centrum często wiążemy takie pojęcia jak: prawda, jedność, dobro itp., a także mamy możliwość pojmowania siebie w terażniejszości. To centrum, tj. środkową część recencjału egzystencjonalnego – od którego następuje jakiekolwiek naliczanie w dwóch kierunkach naraz - określamy jako punkt „teraz”, „moment recentywistyczny zdarzenia”, „moment recentywistyczny *Megalebrema*”, „oś recencjału egzystencjonalnego”. Wiążemy z nim recens jednostki, człowieka jako bytu pośród tego, co nie jest bytem, a to, co nie jest bytem to zjawiska, które „nie istnieją poza odniesieniem do bytu jako centralnej części recencjału”<sup>460</sup>. Bańka pisze o solipsystycznym momencie „tutaj-teraz-bycia” i jego „kontekście brzegowym”. Zwrócenie się w stronę *Megalesige*, jako początkowej części recencjału egzystencjonalnego, odtworzenie tego, co „już-nie”, a także zwrócenie się do części końcowej tegoż recencjału, z dążeniem do zmian ukierunkowanych na to, co „jeszcze-

---

<sup>458</sup> Tamże, s. 78.

<sup>459</sup> Tamże, s. 88.

<sup>460</sup> Tamże, s. 96.

nie”, a co zdaje się być ogarnięte przez *Thanatosige* stanowi teren jego analiz. Warto zauważyć, że oprócz odwołania się po raz kolejny do człowieka wielopojawieniowego I i wielopojawieniowego II – zajmujących krańce recencjału - do metastazy I, recencjału epistemologicznego, metastazy II, recencjału etycznego, autor *Metafizyki zdarzeń* używa także takich pojęć jak recencjałka I, recencjałka II, które jednak nie we wszystkich tekstach recentywistycznych się pojawiają, ponieważ kiedy wczytamy się dokładniej dostrzeżemy pojawianie się nowych synkategorii zastępujących inne i w pewnym momencie na powrót odwołanie się do tych, które były wcześniej. To właśnie zagadnienie należałoby dokładniej zbadać.

Ideę przewodnią na zakończenie swoich rozważań odnośnie Absolutu Bańka formułuje w następujący sposób: „Milczenie Absolutu, zwrócone ku własnemu jestestwu (*Megalesige*), przygotowuje „wykrzyk” ludzkiego zdarzenia, zwróconego ku własnej nicości, w mowie artykułowanej aktem śmierci – *Thanatosige*”<sup>461</sup>. W obrębie naszych rozważań mamy do czynienia z dwoma zagadnieniami: wyjście z *Megalesige* i wejście do *Thanatosige*, pierwsze prowadzi przez „wykrzyk” zdarzenia, a drugie przez „Bramę Ciemności”, jako „Bramę Wiecznego Milczenia”. Zdając sobie sprawę z „przejścia granicznego”, „punktu granicznego przejścia” od „tutaj-teraz-bycia” do „nie-tutaj-teraz-bycia”, zbliżającego się do „Wielkiego Zamilknięcia w Śmierci” tzn. *Thanatosige* doznajemy lęku przed nicością<sup>462</sup>, bojąc się utracić kontakt z naszym „byciem przytomnym”. „Spadamy do Wielkiego Milczenia z krzykiem – ku Absolutowi, z którym nie chcemy jedności, ale z którym jedność jest naszym przeznaczeniem”<sup>463</sup>. Mamy jednak do czynienia z dwoma obliczami Absolutu: pierwszym jest *Megalesige* (symbol „życia”), to „jasna noc nicości” a drugim jest *Thanatosige* określane przez recentywizm „Wiecznym Milczeniem”, „Wielkim

---

<sup>461</sup> Tamże, s. 107.

<sup>462</sup> Ja, który mogę o sobie powiedzieć „ja jestem” – jak pisał M. Heidegger - stanowią byt „różny od bytu wszystkich rzeczy”, ja, który jestem świadomym bytem „dla siebie” – jak mawiał J. P. Sartre - jestem czymś różnym od tego, co jest bytem „w sobie”. Filozofia egzystencji, która zwraca uwagę na dwoistość: tego, co ludzkie i pozaludzkie, pokazuje człowieka zagrożonego w swym kruchym istnieniu, które trzeba nieustannie bronić. Istnienie człowieka przenika nastrój troski i trwogi. Prowadzi to często do niezrozumienia i absurdu, bowiem absurdem jest – jak pisał J. P. Sartre - że człowiek się urodził i umrze. Pojmowanie śmierci jako końca istnienia, przejścia w nicość to zagadnienie poruszane wśród niektórych egzystencjonalistów. Podobnie jak w egzystencjonalizmie tak i w niektórych tekstach J. Bańki można znaleźć stwierdzenie, iż człowiek odczuwa lęk zbliżając się do „Wielkiego Zamilknięcia w Śmierci”. Jest to zresztą stwierdzenie zdroworozsądkowe. Jeżeli już mówimy o *Thanatosige* i *Megalesige* to zwróćmy uwagę, iż filozofia, która porusza te zagadnienia nie jest „filozofią nicości”, gdzie z dwóch stron byłaby nicość, bowiem *Megalesige* i *Thanatosige* to dwa wymiary Absolutu, który nie jest nicością, ale milczeniem. Recentywizm jest filozofią chwili terażniejszej, bowiem to ona stanowi podstawę ludzkiego życia, a nie dwa horyzonty jako przeszłość i przyszłość.

<sup>463</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 163.

Milczeniem Wieczności”, „obliczem Nocy Ludzkiej” „symbolem śmierci”, „Nocą Śmierci”, „ciemną nocą nicości”, powrotem nakierowanym na „milczenie pierwotne”. „Ostatecznie sam Bóg – milczący rewers metafizyki - ujęty w funkcji fundamentu jako *Megalesige*, a w funkcji horyzontu jako – *Thanatosige*. W tej właśnie podwójnej funkcji jest on zarówno korzeniem, jako i kwiatem procesu kosmicznego”<sup>464</sup>. Dwa oblicza Absolutu, „Dwa-w-jednym”, podobnie jak Bóg –posłużmy się tutaj słowami Pisma Św.- jako „początek i koniec” stanowią to skąd idziemy i dokąd zmierzamy, a zmierzamy ponownie przez „Bramę Milczenia” do Absolutu, do „wiecznego Teraz” tym razem już jako do własnej śmierci, z dala od hałasu słowa poprzez zamilknięcie echa zdarzenia w „bezwietrznej ciszy”. Od słowa jest wymowniejsze milczenie, które w swojej ostateczności przybiera „barwę” śmierci. Ta „barwa” śmierci różnie jest postrzegana przez różnych ludzi, a także przez przedstawicieli różnych nauk. Bańka odmawia milczeniu opozycji, ponieważ nie ma jej na poziomie milczenia, jedyna opozycja może pojawić się na poziomie słowa, wypowiedzi; w pewnym miejscu uściśla swoje dalsze analizy odmawiając istnienia wypowiedzi, która przeczyłaby milczeniu. Milczenie jest tautologiczne<sup>465</sup>. Wiążąc Absolut z milczeniem w filozofii pierwszych chwil, zaczynamy wątpić w akustyczne możliwości przybliżenia nam Go przez słowo, pomimo tego nie wolno nam zapominać, że słowo ma swój początek z milczenia. Wyblyskujące wciąż zdarzenia z otchłani milczenia, z której wychodzi „krzyk istnienia”, przechodzą w „popielisko” zjawisk, aby w końcu powrócić w milczeniu do nicości, kiedy zjawisko dochodzi swego kresu. Podkreślamy dynamikę bytu, wchodzącego z krzykiem w „teraz”, naprzeciw pozbawionego tej dynamiki wiecznie milczącego „teraz”. Byt w obliczu przyszłości, w której zakorzenia się śmierć, milknie, a „wyblysk” („wykrzyk”) naszego zdarzenia przygasa. Z kolei, kiedy przeszłość wiążemy z niebytem, to terażniejszość kojarzymy z bytem, przez co jest on (byt) racjonalniejszy; w niej (terażniejszości) mamy do czynienia z prawdziwym opisem - jak pisze autor *Czasu i metody* - „mocą wypowiedzianego”. Dostrzegamy różnicę, „jaka istnieje między bytem domniemanym przeszłości, tzn. jego milczeniem, a wyraźnym bytem terażniejszości (...) między horyzontem terażniejszości a terażniejszością samą

---

<sup>464</sup> Tamże, s. 108.

<sup>465</sup> Jest ono zrozumiałe nie potrzebując tłumaczenia, jest zrozumiałe jakby samo z siebie. Jednak zadajmy pytanie czy milczenie jest tak jak tautologia, która „nie ma warunków prawdziwości, gdyż jest prawdziwa bezwarunkowo” L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przekł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997, s. 38.

<sup>466</sup>, między sensem a miarą, między ontologią bytu aktualnego a peryontologią, jako między tymi, między którymi nie ma przejścia. Fakt ludzki, który w swoim centrum zawiera ideę Absolutu, fakt-zdarzenie stawiamy przed faktami-zjawiskami zmierzającymi do całkowitego zamilknięcia. Pomimo że zmierzają do całkowitego zamilknięcia, to jednak zjawiska stanowią żywioł języka. Zjawiska, to ślad zdarzenia na podobieństwo śladu zostawionego przez człowieka, na piaskach pustyni, czy też echa wypowiedzianych słów. Zwrócenie milknącego zjawiska ku *Thanatosige*, ku swojemu kresowi, ku swojemu horyzontowi istnienia, tj. śmierci, zamilknięcie wobec nicości, uświadamia nam, iż w stosunku do śmierci często milczymy. Kiedy jednak bierzemy pod uwagę dyskurs, to należy pamiętać, że mamy do czynienia ze zmianą na następstwo słów z następstwa doświadczeń. Jako ludzie niepowtarzalni w dziejach wszechświata, pojawiający się „raz” często mamy wrażenie złudnej ciągłości własnego bytu, a także nieodparte wrażenie jakbyśmy „byli na wieczność”<sup>467</sup>. Jednakże zgodnie z koncepcją recentywizmu, analizując zjawisko, dostrzegamy jego ostateczność, bowiem w nim byt dobiega końca. Biorąc pod uwagę to, co powiedzieliśmy, twierdzimy, iż „...teraz” naszego „jestem” bywa zawsze inne i zmierza ku nicości. Absolut, Bóg, zasada świata są kategoriami milczenia. Człowiek podąża za Absolutem, ale zredukowany do siebie – staje się sam Absolutem. Milczenie o Absolutcie jest przekazywaniem o nim tego, czego jeszcze nie wiemy, jest końcem „wymiaru czasu”<sup>468</sup>. Kiedy przerywamy milczenie o Absolutcie to dokonujemy „gwałtu na nim”. Absolut jest zasadą świata, jego początku, kresu, jest tym, co w moim ja ulega rozdzieleniu jak pisze Bańka na „dwój-ustanowione Jestem”, tj. mówiąc dokładniej na *Megalesige* i *Thanatosige*, jest tym, co określamy jako „Dwa-w-jednym” tzn. narodziny-śmierć, *Thanatosige-Megalesige*, jako ich przemieszanie. Postawmy pytanie o to, czy śmierć zostaje nazwana Bogiem? Myślę, że odpowiedzi na to pytanie możemy już sami sobie udzielić. Poruszamy się między *Megalesige* a *Thanatosige*, tj. „dwójnią metafizyki milczenia”, jako aktywni na poziomie praktyki I lub poziomie praktyki II, tj. kiedy uciekamy w *Megalesige*, bądź kiedy plany lokujemy w *Thanatosige*. Wobec Boga jestem postawiony dwa razy: u mojego początku i zmierzchu (tj. końca), „Który” u początku jest doświadczany jako

<sup>466</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 119

<sup>467</sup> Pojmowanie człowieka jako bytu trwałego, nieprzemijającego nawet w obliczu śmierci jest związane z tradycją myśli średniowiecznej, np. Bonawentura pisząc o stopniach wznoszenia się poznania, wspominał, iż w poznaniu mistycznym dusza poprzez wyzwolenie od zła, oświecenie, jednoczy się z Bogiem. Według niego człowiek posiada duszę i ciało, a szczególne miejsce przypisuje nieśmiertelnej duszy, będącej formą w stosunku do ciała. Było to myślenie, które nie sprowadzało człowieka do długości „życia ciała”, lecz do „życia duszy”.

<sup>468</sup> J. Bańka, *Absolut i absurd...*, dz. cyt., s. 134.



*Megalesige* („niepamięć bytu”), a u końca, jako *Thanatosige* („milczenie śmierci”). Odczuwamy lęk przed milczeniem Absolutu uzmysławiając sobie zamazany obraz *Megalesige*, jako „niepamięć bytu” i obawiamy się takiego samego zamazania raz na zawsze, zatarcia niczym ślad pozostawiony na drodze, kiedy nasze życie zmierza ku *Thanatosige*, tj. w stronę „milczenia śmierci”. Precyzując nasze rozważania powiedzmy, iż to, co poprzedza historię jest „niepamięcią bytu” a to, co stanowi granicę dla naszych projekcji, nazywamy „milczeniem śmierci”. „Ja”, który znajduję się w „teraz” w aktualności bytu, tj. *Megalebrema*, niepowtarzalnej chwili, „ja” jako człowiek jednopojawieniowy terażniejszy, mam jakby z „dwóch stron” mojego „teraz” dwa oblicza Absolutu: *Megalesige*, *Thanatosige*. Niczym cięciwa łuku po oddaniu strzału moment recentywistyczny „ja” egzystującego drży między *Megalesige* a *Thanatosige*, powracając do swojego „tutaj-teraz-bycia”, koncentrując się na *Megalebrema*. „Ja” jestem człowiekiem, który poznaje rzeczywistość przy współudziale swojego „ja”, który mówi o bycie z akcentem położonym na terażniejszość, a nie na milczącą przeszłość czy przyszłość. Jestem tym, który zadaje sobie pytania odnośnie tego: „Kim jestem”, „Czym jest świat”. W milczeniu ujawnia się dobroć czynu i łączę się z Absolutem (jako milczeniem samym), w milczeniu słów mam myśli myślące Boga, a nie w słowie, czy w mowie gdzie dobroć działań ulega „zaciemnieniu”, tj. przeinaczeniu i mamy wówczas do czynienia z oceną. Kiedy jednak Bańka pisze o dwóch biegunach egzystencji: *Epithymetikon* i *Logistikon* - gdzie pierwszy „(wobec której jesteśmy „potem”) zwraca się do tej formuły Absolutu, która stanowi nasze *arche* do niepodległej wobec dyskursu Absolutu”<sup>469</sup>, a drugi „(wobec którego jesteśmy „przedtem”) zwraca się do tej formuły Absolutu (...) do podległej dyskursowi *ex ante Thanatosige*”<sup>470</sup> - to informuje, że o śmierci należy mówić, a mówiąc wrywamy ją z milczenia ku któremu zmierzamy w naszym życiu. *Thanatosige* określane jako „Milczenie śmierci”, „Milczenie Ostateczne”, „Brama Nicości” to absolutna cisza, do której zmierza nasze słowo - będące w czasie poprzez to, że jest wypowiedziane - zmierzając do swojego celu. Jako ludzie (podmioty) mający w sobie zdolność mówienia, jako krzyczące „teraz”, spotykamy się na co dzień z tym, co nieludzkie, (tj. z przedmiotem), z milczeniem przyrody, z milczącym „tutaj”. W przeszłości byliśmy „milczeniem bytu”, a w przyszłości będziemy „milczeniem śmierci”, lecz o tych peryferiach naszego bytu aktualnego, (tj. *Megalebrema*) mówimy ze względu na to centrum, ze względu na nasz

<sup>469</sup> Tamże, s. 143.

<sup>470</sup> Tamże, s. 143

byt, patrząc z perspektywy antropologicznej. Byt aktualny, istniejące *recens*, moment reentywistyczny jako „oko cyklonu”, chwila „wybłyskująca” na podobieństwo błysku na niebie, jest tym, co niewątpliwe, jest jak mówi Bańka „ojcem istnienia” w stosunku do wątpliwych, nieidentyfikujących się z nim peryferiów jako ulatniających się „przed” i „po”, jako rekwizytów istniejącego *recens*. Jest tym, gdzie tworzy się wartości w odróżnieniu od peryferiów, jako miejsc wartościowania. Nasza terażniejszość stoi naprzeciw „niepamięci bytu” oraz „otchłani milczenia śmierci”, od których ją oddzielamy ze względu na nieistnienie jej w nich. Zdarzenie, o którym się milczy pozwala nam stać się mówiącymi o zjawiskach, poprzez które daje nam o sobie znać zdarzenie. Nasz ogólny wniosek zaczyna przybierać następującą formę: „mogę mówić o milczeniu wyłącznie nadając mu sens, jakiego nie posiada, gdy o nim mówię np. w wyrażeniu: „Wymowne milczenie”. Jeśli jednak muszę nadać sens temu, co go nie posiada, to „wymowne milczenie” staje się sferą pozorów, jest pozorowaniem sensu mojej wypowiedzi o milczeniu”<sup>471</sup>. Powtórzmy jednak jeszcze raz to, co powyżej powiedzieliśmy, a co wymaga przywołania ze względu na uściślenie powyższego cytatu, choć wydaje się to na pierwszy rzut oka z nim niezgodne a mianowicie powiedzmy, że o śmierci należy mówić, bowiem mowa o niej „nie uchybia milczeniu”, lecz stanowi zwrócenie do Milczenia Absolutnego. Człowiek będąc „wrzuconym” w swoje istnienie bez prób i przygotowania wychodząc od siebie dokonuje inscenizacji epistemologicznych celowych, użytecznych, lecz które nie można określić jako realne, dochodzi do „granic Milczenia” (*Megalesige* i *Thanatosige*). Akcent jednak musi postawić na aktualną chwilę, na swoje „teraz”, na zmianę w nim swojego życia odchodząc od obciążeń tradycją i prognozami jako inscenizacji zbłąkanego umysłu koncentrującego się na tym, czego nie ma. Ten sam człowiek uświadamia sobie, iż posiada świadka swojego ziemskiego początku i końca, tj. Boga, uświadamia sobie milczącą zasadę Bytu, uświadamia sobie milczenie Absolutu. Absolut, bowiem jest milczeniem i kiedy poszukujemy Absolutu zastanawiamy się nad swoją terażniejszością, będącą w pewnym sensie terażniejszością Boga - te słowa niech będą puentą naszych rozważań w zestawieniu z problemami poruszonymi w tym podrozdziale powiązanymi z takimi pojęciami jak np. *Megalesige*, *Megalebrema* i *Thanatosige*.

---

<sup>471</sup> Tamże, s. 150.

Podsumujmy w kilku słowach to, co powiedzieliśmy na temat Absolutu w tej części pracy. Podjęliśmy mianowicie zagadnienie „metafizyki milczenia”, taceodycei, (tj. obrona, uzasadnienie zasady milczenia o Bogu), Boga jako „milczącego rewersu metafizyki”, zagadnienie Milczącego Absolutu i milczącego filozofa. Zastanawialiśmy się, czym jest *Megalesige* i *Thanatosige*, jako nad dwoma znaczeniami Absolutu, dwoma krańcami milczenia, jakby nad dwoma Absolutami, nad tym, co możemy określić jako „Dwa-w-jednym”. Treść naszych wywodów uzupełniły analizy odnośnie *Megalebreme*. Określiliśmy *Megalesige* jako Wielkie milczenie, „niepamięć bytu”, pierwszą stronę Absolutu, Pleromę (pełnię), Milczącą Zasadę Bytu, symbol „życia”, „jasną noc nicości”; pisaliśmy o *Thanatosige* jako o absolutnej ciszy, „Milczeniu śmierci”, „Milczeniu Ostatecznym”, „Bramie Nicości”, przerażającym milczeniu, „Wiecznym Milczeniu”, „Wielkim Milczeniu Wieczności”, drugiej stronie Absolutu, „obliczu Nocy Ludzkiej”, „symbolu śmierci”, „Nocy Śmierci”, „ciemnej nocy nicości”; z kolei *Megalebreme* określiliśmy jako jądro Teraźni, moment recentywistyczny zdarzenia, nasz byt aktualny, źródło horyzontów rzeczywistości, jako nowe *a recentiori* zdarzenie charakteryzujące się nieciągłością. Absolut skojarzyliśmy z naszym początkiem i naszym końcem jako *Megalesige* i *Thanatosige*, z milczeniem poprzedzającym słowo, z milczeniem, któremu zostaje przydane określenie doskonałości. Bańka powiązała ruch strzały ze zjawiskami, a zdarzenie z ostrzem strzały analizując jedną z aporii Zenona, na podobnej zasadzie powiązała też ze zjawiskami słowo, z kolei Absolut skojarzył z milczeniem w swojej „metafizyce milczenia”. W obliczu milczącego Absolutu - który jest „Milczącą Zasadą Bytu”, zagadnieniem do rozważania w milczeniu duszy człowieka, zdarzeniem istniejącym przed podmiotem mówiącym, przed mową przerywającą łączność człowieka z Absolutem - dostrzeżliśmy, iż modlitwą może być milczenie człowieka, który poprzez to milczenie łączy się z Absolutem będącym „milczeniem samym”. Przerwanie milczenia o Absolucie to „gwałt na nim”. Wykrzyk zdarzenia z głębi *Megalesige* przerywa milczenie Praterażni (Pleromy) z kolei, kiedy zdarzenie, jako byt aktualny powraca do siebie, zamyka się w Absolucie. W wyniku tych rozważań dostrzeżliśmy, iż „Jedność z Absolutem” jest naszym przeznaczeniem, bowiem zmierzamy w stronę *Thanatosige*. Człowiek usytuowany między „dwójnią metafizyki milczenia” w swoim centrum, w „teraz” aktualności swojego bytu, (tj. *Megalebreme*) jako człowiek jednopojawieniowy terażniejszy posiada ideę Absolutu. Tenże Absolut, Bóg, (tj. kategorie milczenia), to fundament jako *Megalesige* i horyzont jako *Thanatosige*. Wobec niego postawieni

jesteśmy dwa razy. Dotychczas w niniejszej pracy mieliśmy do czynienia w rozważaniach recentywnistycznych z tym, co jest „przed”, „teraz”, „po”, obecnie w wyniku pojawienia się „metafizyki milczenia” mamy rozważania związane z dwoma znaczeniami Absolutu, a także z tym, co możemy określić jako *Megalebreme*, jako pogłębieniem analiz związanych z „teraz”.

## ROZDZIAŁ II

### ETYKA PROSTOMYŚLNOŚCI A RECENTYWIZM W KONTEKŚCIE PYTANIA O SYSTEM

#### 1. Recentywizm jako system

Formułujemy w tym miejscu pracy pytanie o system. Bańka ponawia to pytanie nie raz na łamach swoich książek czy też artykułów. Zagadnienie systemu jest szczególnie ważne współcześnie w filozofii, kiedy to możemy spotkać się z wyraźną tendencją asystemową, antysystemową. Powtórzmy pytanie za badaczami tematu: czy analizować obecne już idee czy też konstruować systemy? Jest to pytanie, na które odpowiedzi bywają dość zróżnicowane. System to spójna całość problemowo – pojęciowa, to wyjście poza obecne już teorie jako samodzielna koncepcja filozoficzna, system jest filozofią jakiegoś filozofa, w której możemy wyodrębnić naczelną jego intuicję. Autor *Metafizyki zdarzeń* przypisuje mu funkcję rodzicielską, bowiem system to „sposób za pomocą, którego myśl produkuje następną myśl”<sup>472</sup>. Kumulowanie, tj. zbieractwo należy odrzucić, jeśli się ma na myśli system recentywistyczny, wykluczający powtórzenia, poprzedników, czy też rozczłonkowanie myśli. Dość często potrzebę systemu tłumaczy się przez nawiązanie do Hegla, który pisał, iż „prawdziwą postacią istnienia prawdy może być tylko naukowy system”. Warto pamiętać, iż pomimo różnych koncepcji, co do znaczenia samego terminu „system” zdroworozsądkowo możemy mówić o systemie zamkniętym, bądź też otwartym. System zamknięty to taki, który dzięki swojej konstrukcji zamknięty jest na dookreślenia, dopełnienia, uzupełnienia, ubogacenia, urozmaicenia, a więc przybiera ona pewnego rodzaju „skostniałą formę” wykluczającą dalszy rozwój. System taki możemy porównać do obrazu zatrzymanego w kadrze pretendującego do absolutnego wyjaśnienia rzeczywistości, wszystkiego. Z kolei system otwarty nastawiony jest na uzupełnienia, w ramach pojawiających nowych dokonań. Mówi się też tutaj często o pewnej kumulacji dokonań i dorobku poprzedników. Pod pewnymi względami możemy w związku z zagadnieniem systemu zamkniętego wspomnieć o filozofii Hegla. System

---

<sup>472</sup> J. Bańka, *Wstęp*. [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*., Katowice 1995, s. 7.

recentywistyczny jest systemem otwartym, ale nie dońca w tych granicach, w jakich charakteryzowaliśmy powyżej samo pojęcie systemu otwartego. System recentywistyczny wyklucza kumulację, głosząc jednocześnie hasło: „nie mieć poprzedników”, tj. chodzi o samodzielnie kształtowaną myśl, o wnoszenie aktualnych spostrzeżeń i poglądów. To jednak, co przed chwilą zostało napisane - a mianowicie odrzucenie kumulacji i zbieractwa - nie wyklucza wskazania na inspiracje czerpane w filozofiach poprzedzających recentywizm. Bańka tworzy samodzielną koncepcję filozoficzną, a jednocześnie wskazuje na inspiracje wynikające z sięgnięcia do poprzedników, np. Parmenidesa, Plotyna, Zenona z Elei, Mikołaja z Kuzy. Jak tłumaczyć to sięgnięcie do filozofów poprzednich epok wobec głoszonej zasady by nie mieć poprzedników, a także wobec opowiedzenia się przeciw zbieractwu. Jeżeli przyjrzymy się dokładniej pozycjom z zakresu literatury recentywistycznej, w której pojawia się nawiązanie innych filozofów (możemy to zauważyć w takich książkach jak np.: *Zenon z Elei. Recentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*; *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*; *Medytacje parmenidiańskie o pierwszej filozofii. Recentywizm i pannyngeneza*) to spostrzeżemy analizy ze względu na podstawowe zagadnienia z zakresu recentywizmu a nie kolekcjonowanie czyichś myśli. Bańka pisze na przykład, iż wiedza o bergsonizmie posiada wartość aktualną, bowiem „istnieją w niej cenne elementy problematyki recentywistycznej, które nurtują współczesną myśl filozoficzną”<sup>473</sup>, mówiąc jeszcze dobitniej pokazuje on, iż Bergson jest „wyznawcą tezy recentywizmu, zgodnie z którą opis jakiegoś zjawiska nie jest prawdziwy we wszystkich czasach, ale tylko w czasie teraźniejszym”<sup>474</sup>. W związku z kolejnym nawiązaniem do innego filozofa pisze on, iż chodziło mu o „wyłożenie własnej doktryny w duchu zaprezentowanej przez B. Spinozę matematycznej ścisłości (...), w ramach tej ścisłości rodzą się warunki, w których można uciec od doraźnych potrzeb, podejmując wieczne pytania filozofii i pomyśleć nad tym, nad czym myślał Platon, Kartezjusz, Spinoza”<sup>475</sup>. Jednak nie tyle samą fascynację Spinozą, czy też stroną formalną jego dzieła (tj. *Etyka w porządku geometrycznym dowodzenia*) można dostrzec u Bańki, bowiem wskazuje on jednocześnie, jako swój cel, chęć rozrachunku z etyką Spinozy od strony etyki prostomyślności. W recentywizmie, jako pewnym przykładzie systemu otwartego widzimy nawiązania, krytyczne rozważanie problemów, ale nie

---

<sup>473</sup> J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice 1985, s. 7.

<sup>474</sup> Tamże, s. 6.

<sup>475</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny Spinozy a etyka prostomyślności*, Poznań 2000, s. 7.

kumulację, bowiem reentywizm nie jest „kumulatywnym systemem otwartym”. Widzimy, iż istnieje potrzeba dokładniejszych opisów, charakterystyk, kiedy mówimy o reentywizmie jako systemie, gdyż nie każda z dotychczasowych definicji systemu jest w stanie go ująć. Zostanie tutaj podane własne rozumienie reentywizmu, jako systemu, własna definicja. Obecnie można powiedzieć, iż: reentywizm jest systemem otwartym, gdzie ta otwartość wynika z nastawienia na niepowtarzalną chwilę *recens*, na minichwilę, a jednocześnie jest on zamknięty na kumulację, tj. zbieractwo.

To, co zostało przedstawione powyżej na temat reentywizmu jako systemu, zostaje uzupełnione – jako samodzielna propozycja - poprzez włączenie do niniejszych analiz rozróżnienia, zaprezentowanego przez N. Hartmanna w *Systematycznej autoprezentacji*. Odróżnił on mianowicie myślenie systematyczne, od zwartych konstrukcji myślowych zwanych systemami. Hartmann pisze, iż doświadczamy rozwoju nauki i ignorancja w tej sferze prowadzi do przegranej. Jedność systemu kosztem naturalnej różnorodności, to jedność sztuczna. Myślenie systematyczne to inaczej myślenie problemowe, „zmierza do ogarnięcia całości. Zawsze celem, jaki mu przyświeca jest system. Ale nie przyjmuje go z góry. Chce do niego dopiero dotrzeć”<sup>476</sup>. System to myślenie konstrukcyjne opierające się na gotowym schemacie, ma on krótki żywot, już za czasów filozofa system zostaje przewyżczony, okazuje się za ciasny. Myślenie problemowe z kolei, podejmuje trudności, nie omija aporii, rozsądza często system. Hartmann wymienia dwie tendencje w historii filozofii, tj. „badawczą linię myślenia problemowego” i „konstrukcyjną linię myślenia systemowego”. Do pierwszej zalicza np. Platona, Arystotelesa, Kartezjusza, Kanta, z kolei do drugiej np. Plotyna, Tomasza, Spinozę. Oczywiście te dwie tendencje, „linie” mogą często się przenikać w obrębie filozofii jakiegoś myśliciela. J. Garewicz w pracy pt. *Systematyczny anty-system Nicolai Hartmanna*, zauważa, iż Hartmann mimo swoich „zastrzeżeń koniec końcem tworzy system”. My jednak nie będziemy w tym miejscu oceniać dokonań Hartmanna, czy też przedstawiać szczegółowo jego dokonań w obrębie filozofii. Nawiązujemy jedynie do prezentowanego przez niego rozróżnienia między myśleniem systemowym, konstrukcyjnym a myśleniem systematycznym, problemowym. Idziemy za intuicją rozróżnienia między systemami jako zamkniętymi konstrukcjami a myśleniem systematycznym, problemowym otwartym na to, o co zostaje wzbogacone za każdym razem życie człowieka. W związku z zagadnieniem reentywizmu nawiązujemy tylko

---

<sup>476</sup> N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia; Systematyczna autoprezentacja*, przekł. J. Garewicz, Toruń 1994, s. 75.

po części i tylko do wybranych fragmentów tego, co Hartmann pisze na temat myślenia problemowego. Recentywizm nie jest systemem, którego konsekwencją byłaby „eliminacja problemów”, nie jest sztywną konstrukcją. Recentywizm ujmuje pojawiające się „na świeżo” problemy, ujmuje to, co jest w każdej niepowtarzalnej chwili „teraz”, a więc nie jest on systemem w tym znaczeniu, w jakim używał tego pojęcia Hartmann. Bliższy okazuje się on myśleniu systematycznemu, choć nie do końca w tych granicach, w jakich wspomina o nim nadmieniony powyżej filozof. Zestawienie recentywizmu z tym, co pisał Hartmann na temat myślenia problemowego i systemowego, niesie wiele nowych pytań i nie możemy w tej kwestii iść na skróty utożsamiając pewne pojęcia u jednego i drugiego filozofa, stawiamy tutaj znak zakazu takim poczynaniom. Możemy jedynie ostrożnie nawiązywać do pewnych zagadnień. Kiedy zaczęlibyśmy z kolei nawiązywać do propozycji innych filozofów w omawianej tu kwestii, np. pojmować rozwiązywanie problemów jako kumulatywny rozwój wiedzy, a systemy jako obszary nowych niespotykanych dotąd rozwiązań w obrębie pewnej całości, to określenie w związku z tym, czym jest recentywizm jako system, domagałoby się dalszych szczegółowych analiz. Widzimy jak ważne w obrębie filozofii staje się określenie, czy też dokładne zdefiniowanie danego pojęcia np. pojęcia systemu, podejścia problemowego. Nie wystarczy pójść na skróty i powiedzieć, że recentywizm jest systemem, trzeba jednocześnie określić, co to znaczy, że jest on systemem, jak pojmujemy pojęcie samego systemu, a jednocześnie zestawzić tak pojmowany recentywizm z badaniami podejmowanymi w obrębie tego problemu nie pomijając kontekstu znaczeniowego pojęć, pytań przez nas zadawanych. Zagadnienie recentywizmu jako systemu jest dość obszerne, dlatego skoncentrujemy się na wybranych problemach w obrębie calu badawczego. Możemy obecnie wysunąć samodzielną propozycję, troszkę bardziej rozwiniętej definicji recentywizmu jako systemu: recentywizm jest systemem otwartym na pojawiające się kwestie, zagadnienia, problemy, trudności, gdzie ta otwartość wynika z nastawienia na niepowtarzalną chwilę *recens*, na minichwilę, nie omija on aporii, jednocześnie jest to systemem zamknięty na kumulację, tj. zbieractwo.

Pytanie o system jest ponawiane w obrębie różnych dyskusji filozoficznych, w których mamy do czynienia z nowymi propozycjami ujęcia tego zagadnienia. A. L. Zachariasz pisze, iż w systemowym ujęciu rzeczywistości „nie idzie (...) o pełne jej ujęcie czy też przedstawienie. Takie, bowiem nie jest możliwe. Systemowe ujęcie rzeczywistości to przede wszystkim próba jej zrozumienia w ramach koherentnych, a



zatem wzajemnie niesprzecznych sądów, ze względu na pewną zasadę (*arche*). Zasadą taką jest woda Talesa, *logos* Heraklita, Bóg św. Augustyna oraz Absolut F.G.W. Hegla (...) czy też *recens* J. Bańki<sup>477</sup>. Wspomina on o historii filozofii jako historii systemów, gdzie system to nie coś przypadkowego dla formowania myśli filozoficznej, lecz jest on „formą uzasadnienia prawdy filozoficznej”. Z kolei M. Niemczuk wskazuje na różnice między myślą systematyczną, a historyczną, tj. między filozofią prezentowaną w kształcie systemu a tą, którą podejmuje historyk filozofii. Píše, iż myśl systematyczna bada pierwsze zasady, ten, który ją kształtuje (z pozycji ahistorycznej) jest twórcą, pomysłodawcą, budującym obrazy świata i badającym pytania; z kolei myśl historyczna stanowiąc intuicję badacza stawia pytania o fakty, motywy (tj. pytania historyczne), mamy tutaj do czynienia z przynależnością do danej epoki. Podejmujący tą myśl historyk filozof jest tropicielem śladów, badającym odpowiedzi i klasyfikującym obrazy świata. M. Niemczuk, oprócz tego rozróżnienia wskazuje, iż w związku z zagadnieniem systemu mamy do czynienia z przejściem od tego, co jest podziwiane, niezrozumiałe do koherencyjnego ujęcia ontologicznego, antropologicznego, do oswojenia obcego świata. „Filozofia uprawiana w obrębie systemu, oprócz wielu innych funkcji, spełnia także funkcję terapeutyczną: jest swoistym *remedium* na egzystencjalne lęki jednostki!”<sup>478</sup>. Pielęgnacja, ochrona tradycji, uchronienie jej przed zapomnieniem, oprócz badań krytycznych jest potrzebą głoszoną przez historyka filozofii. Nie tyle badania historyczne czy też opis w obrębie filozofii, lecz także postawa na wzór dawnych filozofów (twórców) staje się czymś koniecznym - zdaniem autorki - aby filozofia nie była zajęciem jałowym. Nawiązanie do wyżej wspomnianego filozofa rodzi w nas pytanie o recentywizm. Mianowicie, pytamy się czy recentywizm pojmowany jako system, pełni funkcje terapeutyczną, a jeśli tak, to jaką. Pytanie to, staje się szczególnie aktualne w związku z tematem niniejszej pracy, tj. *Człowiek prostomyślny wobec nadkomplikacji sensu życia*. Jakie możliwości ochrony ma człowiek prostomyślny wobec tego wszystkiego, co zagraża jego życiu, zdrowiu psychicznemu? Oczywiście przychodzi tutaj z pomocą system recentywistyczny zakładający etykę, którą jest etyka prostomyślności. Na razie pozostawmy to zagadnienie na poziomie obecnego sformułowania, bowiem miejsce na bardziej szczegółowe omówienie tematu wraz z wprowadzeniem kolejnych pojęć, jakie stosuje

---

<sup>477</sup> A. L. Zachariasz, *Historia filozofii jako dzieje systemów a problem rozwoju wiedzy i trwałości idei*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995, s. 31.

<sup>478</sup> M. Niemczuk, *Antynomie myśli systematycznej i historycznej w uprawianiu filozofii*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995, s. 43.

Bańka w obrębie kształtowanego przez siebie systemu przyjdzie w dalszej części pracy. Podejmiemy wówczas zagadnienie recentywizmu w celach porównawczych, w związku z zagadnieniem etyki prostomyślności. Przyjdzie też miejsce w niniejszej pracy na omówienie zagrożeń, jakie niesie współczesna cywilizacja wobec człowieka, na omówienie eutyfroniki, a także na sformułowanie obszaru etyki prostomyślności jako propozycji terapii. My jednak posuniemy się troszkę dalej niż autorzy prac, którzy piszą o pewnej formie terapii, koncentrując się jedynie na etyce prostomyślności. Pozwolę sobie wyjść w obrębie niniejszej pracy z propozycją doszukiwania się jakiejś formy terapii, nie tyle w etyce prostomyślności, ale już w związku z recentywizmem jako systemem, w którym szczególnie wyróżnioną postać tej terapii stanowi etyka prostomyślności. Recentywizm jako system, jako spójna teoria (spójny pogląd na sferę bytu, poznania, wartości itp.) jest pewnego rodzaju podporą człowieka, wobec nadkomplikacji sensu życia. Zasygnalizowany został tutaj problem, który zostanie podjęty i rozwinięty na łamach dalszych części tej pracy. Moglibyśmy w tym miejscu sięgnąć np. do tego, co pisze D. Kubok na temat systemu - a mianowicie pisze, iż „każdy system filozoficzny ma historycznie wyznaczony horyzont (w sensie kontekstu) problematyki, jaką porusza. Tak jak nie istnieje filozofia pozasystemowa, tak też nie ma filozofii pozakontekstowej. Dzięki kontekstowości refleksji filozoficznej można rekonstruować historię filozofii, która nie jest prostą sekwencją kolejnych systemów, lecz wykracza poza historycznie ujętą myśl filozoficzną, narzuca jej, bowiem nowy porządek.”<sup>479</sup> - bądź do tego, o czym wspomina J. S. Bańka - pisze on iż „wszelka myśl filozoficzna jest w swej ostatecznej treści ontologią i jako taka ma charakter systemowy (...), rozważania o systematyczności myśli filozoficznej należy zogniskować na analizie tego jednego pytania: Czym jest byt?”<sup>480</sup>. Dodaje on dalej, iż „systemowość filozofii wynika, zatem nie tyle z przyjętej metody myślenia, ile z samego przedmiotu myślenia”<sup>481</sup> - i zastanawiać się, czym jest system w filozofii. Można by było też podać wiele innych stanowisk i rozważań „skoncentrowanych” na pojęciu systemu, lecz nie taki jest cel tej pracy, dlatego też wybór został tutaj ograniczony do kilku współczesnych stanowisk. Powróćmy, więc do Bańki, który pytając się o system o to, czym on jest pisze: „dla mnie system to sposób za pomocą, którego myśl produkuje

---

<sup>479</sup> D. Kubok, *Pytanie o filozofię*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995, s. 60.

<sup>480</sup> J. S. Bańka, *System i pojęcie jedności*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995, s. 70.

<sup>481</sup> Tamże, s. 75.

następną myśl (...) pod pojęciem systemu będę rozumiał termin odnoszony do dziedziny filozofii i nauk formalnych, który da się przedstawić w formie koherentnych z sobą zdań, tym, co nadaje mu charakter jednolitej całości, jest to, iż wyraża jakąś naczelną intuicję filozoficzną swojego autora”<sup>482</sup>. Widzi on w systemie pewnego rodzaju formę twórczą, czy też, jak już wspomnieliśmy funkcję rodzicielską, w jego obrębie mamy do czynienia ze zrozumieniem tego, co jednorazowe. „Dylemat nasz staje się jasny: ujmować byt w jego przeszłości, w jego historii, a więc niebyt, czy też budować system, w którym aktualny byt mieści się każdorazowo jako zdarzenie”<sup>483</sup>. Oczywiście opowiemy się za budowaniem systemu ze wskazaniem na byt aktualny i jednocześnie przeciw powtórzeniom jako zjawiskom. Bańka konstruuje system określany mianem systemu recentywistycznego. Jak już wiemy recentywizm odchodzi od tego co powtarzalne, od możliwości kładąc nacisk na tym co jednorazowe. System recentywistyczny jest dynamicznym ujęciem aktualnego bytu, bytu, który jako jedyny nie podlega powtórzeniu. Pytanie o system stawiane przez autora książki *Metafizyka wirtualna* jest jednocześnie pytaniem o sam recentywizm, pytaniem o recentywizm ujęty w formie koherentnych ze sobą zdań, wyrażający główną intuicję filozoficzną myśliciela.

W tym miejscu przyszedł czas na rozwinięcie prezentowanej w tej części pracy propozycji ujęcia systemu recentywistycznego, a mianowicie: recentywizm jako system jest spójnym ujęciem rzeczywistości ze względu na zasadniczą intuicję twórcy, ze względu zasadę (*arche*), którą jest *recens*. Jest to systemem otwarty na pojawiające się kwestie, zagadnienia, problemy, trudności, gdzie ta otwartość wynika z nastawienia na niepowtarzalną chwilę *recens*, na minichwilę, jednocześnie jest to systemem zamknięty na kumulację, tj. zbieractwo. To system jako forma terapii, w którym szczególnie wyróżnioną postać terapii stanowi etyka prostomyślności. Tymi słowami kończę pewien etap niniejszej pracy. Mamy tutaj jednocześnie zakończenie rozważań skoncentrowanych przede wszystkim na ontologii, epistemologii, estetyce w obrębie recentywizmu, a więc tego, co potocznie zwykło się określać nazwą recentywizmu. Jednocześnie starania podjęte w tej pracy wskazują, iż ontologia, epistemologia, estetyka, jaką tutaj zaprezentowaliśmy, stanowi zaledwie wstęp (ale konieczny) do

---

<sup>482</sup> J. Bańka, *System jako sztuka powtórzonego a recentiori prawa*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995, s. 11.

<sup>483</sup> Tamże, s. 13.

rozważań nad recentywizmem. Wynika to, min. z szerszego – tu prezentowanego - spojrzenia na recentywizm jako system.

## 2. Etyka prostomyślności – postawienie zagadnienia

Stajemy wobec świata, w którym człowiek zdystansował się wobec wartości, stał się nieufny, a wręcz podejrzliwy w stosunku do innych w związku z tym niezwykle istotne staje się zagadnienie poręczenia moralnego wartości i dokonywanej w tym kontekście oceny samego siebie. Nie chodzi tylko o osobiste poręczenie wartości, ale i o to abyśmy takie moralne poręczenie wartości otrzymali od innych ludzi, bowiem celem w społeczeństwie staje się w miarę możliwości bezkonfliktowe współdziałanie w drodze do szczęścia. Chodzi o to, aby inny człowiek posiadał też postawę prostomyślną. Mając do czynienia z nadkomplikacją współczesnego: człowieka, życia, świata odwołujemy się do etyki prostomyślności (przedaksjomatycznej) jako postulatu „poręczenia moralnego pewnych norm i dyrektyw praktycznych, które nie podlegają dyskusji”<sup>484</sup>. Szukamy tego, co miałoby charakter zasady ogólnej, co niepomijałoby jednocześnie kontekstu aktualnego życia, niepowtarzalnej chwili człowieka (jako jednostki), co zobowiązywałoby mnie. Etyka prostomyślności odwołuje się do wartości odczuwanych jako oczywiste, osobiste, które przez nas są poręczone moralnie, przez nas ręcących za siebie, odwołuje się do wartości, jakie inni też odczuwali jako osobiste, dlatego też przyznaje im często walor oczywistości. Mamy w sobie „poczucie prostomyślności” określane przez autora *Głównych zasad etyki prostomyślności*, jako intuicyjnie niezawodny „zmysł słusznego rozumienia życia”, spajający poręczenie moralne z wartością. Jest to poczucie, które zdaje się odchodzić od naukowych wywodów. Na samym początku dokonajmy rozróżnienia między mikroetyką<sup>485</sup> a makroetyką<sup>486</sup>. Chodzi o rozróżnienie między statusem indywidualnym a uniwersalnym wartości, w „etyce problemów małych”, czyli etyce prostomyślności, gdzie wartości uzyskują poręczenie moralne mamy na myśli pierwszy z wymienionych statusów wartości. Pokładając wiarę w człowieka, (tj. jednostkę) wychodzimy z szacunkiem do tych wartości przeżywanych przez niego, „głęboko” tj. jako osobiste. Bańka rozróżnia

---

<sup>484</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 11.

<sup>485</sup> Jako etyka prostomyślności jest przedaksjomatyczna, dotyczy „małych” problemów, gdzie akcent pada na „myślenie prostomyślne”, odwołuje się do tego, co w nas najbardziej podstawowe, elementarne, do naszych uczuć, do wartości, które cenimy, które przyjmujemy jako własne ze względu na to, że apelują do naszych wzruszeń, którym udzielamy poręczenia moralnego.

<sup>486</sup> Ona w przeciwieństwie do mikroetyki wiąże się z „problemami wielkimi”; Bańka określa ją jako „etykę systemów racjonalistycznych”, gdzie podkreśla się jej powiązanie z normami i wytycznymi jakiegoś systemu filozoficznego.

prostomyślność i poręczenie moralne ze względu na charakter bezroszczeniowy (tj. imperatywny) i roszczeniowy. „Postawa prostomyślna jest, bowiem źródłem poręczenia moralnego wartości normujących życie indywidualne i społeczne. Jest ona (...) bezroszczeniowym źródłem roszczeń moralnych”<sup>487</sup>, które to roszczenia odnosimy do poręczenia moralnego. Zmierzamy do osiągnięcia postawy prostomyślnej, a już po jej osiągnięciu, po odejściu od nieprostomyślności łezczłowieka niepotrzebne stanie się poręczenie moralne wartości, roszczenie moralne, moralność, będziemy, bowiem mieli skłonność do dobrego postępowania i zapanuje moralność bezroszczeniowa. Póki, co dostrzegamy współczesnego człowieka często działającego wbrew sobie, podnoszącego sprawność i wartość techniczną, wchodzącego w sytuacje zakłamania. Lekarstwem na to wydaje się sięgnięcie do tego, co w nas najbardziej podstawowe, źródłowe.

Podstawową kategorią rozważaną w tym podrozdziale jest prostomyślność moralna - a nie wartość logiczna - będąca: „specyficzną cechą aktu ludzkiego, która wyrasta bezpośrednio z doświadczenia moralnego”<sup>488</sup>, zabraniająca zabraniać dobra. Imperatywem etycznym, który możemy zestawić z imperatywem zabraniającym zabraniać dobra, jest imperatyw nakazujący nakazywać dobro. Akcentujemy całości, jako połączenie sprawcy i czynu, podmiotu i działania, podmiotu i aktu, podlegające poręczeniu moralnemu, wartościowaniu. Na kształtowanie się sądu moralnego ma wpływ motyw sprawcy i jakość czynu. Kiedy motywy są moralne, lecz skutki odbiegają od motywów, wówczas mówimy o nieskutecznym działaniu, choć nie pozbawiamy go kwalifikacji moralnej powiązanej z motywami, bowiem w działaniu takiego człowieka istnieje poręczenie moralne czynu, nakierowanie na normę prostomyślności. Prostomyślność nakazuje nam oddalać od siebie zło, oddalać to, co moralnie złe. Określamy ją za Bańką jako „zdolność poręczenia moralnego oceny dobra i zła”, opowiedzenia się za tym w swoim działaniu, co moralnie dobre. Człowiek często samoczynnie „podnosi rękę” za dobrem oddalając od siebie zło. Coś jest dobrem, bowiem to „ja” jako indywiduum pożądam tego czegoś i to, co pożądam to wolno mi pożądać (sfera *thymos*-woli). Wiążemy dobro z podmiotem i rozróżniamy „dobroć mojego pożądanego”, od dobra stanowiącego cechę bytu, gdzie temu pierwszemu nadajemy wyróżnioną pozycję. Człowiek prostomyślny w swoim życiu „wchodzi” w świat wartości, identyfikuje się z nimi, a używając słów autora *Głównych zasad etyki prostomyślności* powiemy, że je poręcza moralnie, podobnie jak poręcza moralnie

---

<sup>487</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>488</sup> Tamże, s. 20.

wybór dobra, dokonując jego wyboru. Jeszcze raz odwołajmy się do zasady prostomyślności, stanowiącej podstawę dla naszych działań moralnych: „człowiek postępuje moralnie, jeżeli przejawia gotowość podejmowania decyzji zgodnie z uznawanymi przez siebie wartościami, a nie zgodnie z zewnętrznymi informacjami”<sup>489</sup>. Te wartości, które uznaje i którym jest posłuszny, czerpiąc z tego pewnego rodzaju satysfakcję okazują się wartościami odczuwanymi w wyniku poręczenia moralnego. Człowiek prostomyślny odpowiada na wezwanie tych wartości, bowiem okazują się wartościami wewnętrźnie pożądanymi. Odróżniamy wartości zewnętrznie dane od wartości wewnętrźnie poświadczanych. Przykład człowieka, odpowiadającego na wezwanie wartości wewnętrźnie poświadczanych, Bańka podaje w książce pt. *Rap metafizyczny, czyli Odezwa wariata z Opatowa do reszty szaleńców rozpisana na dwanaście spotkań z małą i wielką publicznością obwiesiów i obieżyświatów*. Chodzi mu oczywiście o *Don Kichota*. „Tłumacze *Don Kichota* na obce języki, epitet *ingenioso* (*El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*<sup>490</sup>) oddają nader różnorodnie. Polacy dla tego hiszpańskiego słowa wynajdują różne odpowiedniki: przemysłny, przedziwny, niezwykle słynny. Tymczasem właśnie słowo „prostomyślny” oddaje wiernie nie tylko znaczenie słowa „ingenioso”, ale i osobowość rycerza z Manczy”<sup>491</sup>. Oczywiście słowo *ingenioso* może znaczyć: „1. pomysłowy 2. sprytny”<sup>492</sup>, a także „genialny”<sup>493</sup>, ale przypatrzmy się jak Bańka łączy je ze słowem prostomyślny, o którym zaznacza, iż oddaje ono osobowość *Don Kichota*. W tej postaci doszukuje się sprzeciwu wobec rzeczywistości łęczłowieka. *Don Kichot* staje po stronie godności, opowiada się za wartościami spontanicznymi, prostymi, jest wewnętrźnie przeświadczony, „iż, stoi (...) wobec powinności, przed której spełnieniem nie może się w żaden sposób uchylić, nawet za cenę poniesienia osobistej straty”<sup>494</sup>. To postępowanie nie tylko spontaniczne, ale i szczere, to wewnętrzna postawa moralna, jakże różna od postawy łęczłowieka. Człowiek prostomyślny to *Don Kichot*, dla którego jednak ciężko znaleźć nam miejsce we współczesnej cywilizacji skupionej na *phronesis*. Bańka pisze także, iż lepiej jest

<sup>489</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 17

<sup>490</sup> Tłumacząc to na język polski otrzymujemy: „Przemysłny szlachcic *Don Kichote* z Manczy” M. Filipowicz-Rudek, E. Stala, *Kieszonkowy słownik hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Kraków 2004, s. 172.

<sup>491</sup> J. Bańka, *Rap metafizyczny, czyli Odezwa wariata z Opatowa do reszty szaleńców rozpisana na dwanaście spotkań z małą i wielką publicznością obwiesiów i obieżyświatów*, Katowice 1999, s. 35.

<sup>492</sup> T. Papis-Gruszecka, *Słownik kieszonkowy hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Warszawa 2004, s. 119.

<sup>493</sup> M. Filipowicz-Rudek, E. Stala, *Kieszonkowy słownik hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Kraków 2004, s. 172.

<sup>494</sup> J. Bańka, *Rap metafizyczny...*, dz. cyt., s. 36.

zastąpić słowo „muszę”<sup>495</sup> słowem „powinienem”<sup>496</sup> z wyciszeniem jego charakteru imperatywnego na rzecz charakteru apelatywnego.

Od problemów, które formułujemy w związku człowiekiem prostomyślnym, odchodzi intelektualizm etyczny ze swoją obroną wartości przy pomocy intelektu (stanowiącego poręczenie moralne tych wartości), utożsamiającego dobro z prawdą, ze swoją nadmierną racjonalizacją zagadnień etycznych i nadmiernym eksponowaniem sfery *phronesis* głosząc, iż „cała sprawa dobra rozstrzyga się w sferze ludzkiego intelektu, natomiast aktorami tej gry są intelektualiści”. Jednak rzeczywistość okazuje się odmienna, bowiem nie zawsze wybieram to, co lepsze i co rozum mi dyktuje. Odróżniamy wartości objęte porządkiem teoretycznym, od tych objętych porządkiem praktycznym, pierwsze mają charakter pośredni, są u podstaw ocen moralnych ludzi, drugie z kolei mają charakter prostomyślny, bezpośredni, zachodzą w oparciu o poręczenie moralne. Na samym początku dokonajmy innego rozróżnienia a mianowicie między normami etycznymi, a normami technicznymi, gdzie te pierwsze odwołują się do naszego poręczenia moralnego, które może występować jako poczucie powinności dalekie od wewnętrznej sprzeczności. W życiu człowieka mogą zachodzić nieoczekiwane tragiczne przeżycia, zmieniające koleje jego losu, jako moment, w którym przyjmuje bądź odrzuca pewne wartości, tj. poręcza moralnie lub odmawia poręczenia jakimś wartościom. Nie logiczny błąd jakiegoś systemu teoretycznego, lecz poręczenie moralne udzielone pewnym wartościom, bądź nie przy przyjęciu czy odrzuceniu tych wartości pełni istotną funkcję. Sama wiedza nie wystarczy, dlatego poza intelektualizm etyczny z jego nadmierną prezentacją sfery *phronesis* wychodzi etyka prostomyślności, podkreślając wagę sfery *thymos*: „wiedzieć, czym jest dobro i przejawiać wolę jego czynienia, jest dopiero cnotą (...). Człowiek etyczny to taki, który posiada wiedzę dobra i przejawia gotowość podejmowania decyzji zgodnie z uznawanymi i odczuwanymi przez siebie wartościami”<sup>497</sup>. Łęczłowiek bierze pod uwagę w związku ze swoją wolą jedynie ograniczenia zewnętrzne, podczas gdy człowiek prostomyślny dostrzega jej determinację od wewnątrz<sup>498</sup>. W momencie wyboru, po podjęciu decyzji (poręczeniu moralnym), jesteśmy jakby zobowiązani do działania, aktualizacji swojego wyboru, jest to sytuacja różna od tej przed wyborem,

---

<sup>495</sup> Słowo „muszę” posiada charakter imperatywny.

<sup>496</sup> Słowo „powinienem” posiada charakter apelatywny.

<sup>497</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 376.

<sup>498</sup> Przy odróżnieniu człowieka prostomyślnego od łęczłowieka widzimy duże znaczenie nie tyle zewnętrznych warunków, okoliczności, ale także sfery wewnętrznej, tj. psychiki człowieka tego, co on czuje tego, co składa się na jego życie wewnętrzne.



kiedy mamy „możliwość” podjęcia działania lub nie. Takie zobowiązanie do działania pozwala człowiekowi zachować psychiczny spokój, bowiem niepewność wprowadza lęk w nasze życie. Jednocześnie zasadniczy problem a mianowicie, iż podjęty wybór może być szkodliwy dla wewnętrznej sfery *thymos* człowieka usuwamy przez zaznaczenie, iż z „atlasu wzorców” – często powiązanych z wzorami kultury - a nie z dobrowolnych wzorców dokonuje wyboru człowiek prostomyślny. Kiedy patrzymy na etykę prostomyślności, jako na pewnego rodzaju terapię, to należałoby przytoczyć dyrektywę prostomyślności („reguła poręczenia moralnego”) w obu wersjach „W wersji pierwszej brzmiałaby ona tak: Dokonując wyboru nie powinienes zawieszać praw instynktu i logiki półintuicyjnej, ponieważ jest to z jednej strony niemożliwe, a z drugiej prowadzi do decyzji, która może pociągnąć za sobą zniszczenie wielkiej wartości. W wersji drugiej brzmiałaby natomiast: Powinienes dokonywać wyboru nawet wtedy, gdy nauka nie dostrzega koniecznych elementów rozwiązania, lecz wymaga tego dobro indywiduum lub gatunku, rozpoznane na specyficznym ludzkim poziomie, tzn. gdy zagrożone są najprostsze wartości ludzkie.”<sup>499</sup>.

W etyce prostomyślności dużą rolę odgrywa poręczenie moralne wartości, chodzi o to, „że istnieje wśród ludzi zgodność elementarna w zakresie odczuwania wartości prostych, do których odnoszą się wskazania ciepłe, apelujące do wzruszeń podmiotu”<sup>500</sup>. Pewne zdarzenia w naszym życiu pokazują, iż nie ma między nami różnicy, kiedy trzeba ratować ludzi zagrożonych kataklizmem, problem jedynie tkwi w naszych umiejętnościach i sprawności. Bańka pisze o „moralności gatunkowej”, o powiązaniu pewnych norm z nakazami prawa naturalnego, o tym, że niepowodzenie drugiego człowieka apeluje do „ciepłych” odczuć innych, stanowi wezwanie o pomoc, której nieudzielenie stawiania nas w sytuacji konfliktu z sobą samym, w pozycji łezczłowieka. Odróżnijmy wewnętrzne apelatywne normy prawa naturalnego, powiązane z niezmienną naturą człowieka od zmiennych warunków historycznych, jako zewnętrznej powłoki tego, co wewnętrzne. Możemy wymienić pierwszorzędne treści prawa naturalnego i drugorzędne treści tego prawa, pierwsze charakteryzują się pewnego rodzaju wolnością w stosunku do zewnętrznych uwarunkowań, jednoznacznością, stanowią „rękojmię wzajemności”, drugie z kolei ulegają zmianie, rozwojowi, korekcie. Mamy na przykład w związku z pierwszorzędnymi treściami prawa naturalnego na uwadze niepodlegające kwestionowaniu obowiązujące zakazu

---

<sup>499</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>500</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 76.

krzywdzenia drugiego człowieka, ale dostrzegamy sytuację zewnętrzną, kiedy drugi łamie wszelkie prawa włącznie z naszymi i wtedy też mamy na uwadze zakaz wyrządzania szkody, tym razem w stosunku do nas (naszemu życiu). Normy ogólne, określane jako wskazania „zimne” od reguł postępowania konkretnego, określanych jako wskazania „ciepłe”, różni występowanie okoliczności czynu moralnego. Pierwsze mogą przechodzić w drugie, podobnie normy (wskazania) „zimne” mogą przybierać postać wskazań „ciepłych”. Należy podkreślić, iż „ludzi obchodzą głównie te poglądy, do których mogą się oni przyznać jako do własnych, a więc które apelują do ich wzruszeń, które są (...) „ciepłe” a nie „zimne”, logicznie bezpłodne”<sup>501</sup>, a także podkreślić, iż treść normy naczelnej: „przyjmuj tylko te zasady ogólne, które chciałbyś uczynić regułą postępowania osobistego”<sup>502</sup>. Etyka prostomyślności podkreśla ważność wskazań „ciepłych”, wartości „ciepłych” apelujących do uczuć, gdzie zawile uzasadnienia są pomijane na korzyść „pierwotnego poczucia życia”, odróżniając je od wskazań „zimnych”. Bańka za Kotarbińskim zalicza do wartości (wskazań) „ciepłych” np.: „śpiesz z pomocą kalekim”, „dotrzymuj danego słowa”, „dbaj o swoje dzieci” oraz normy ogólne (np. „ceń dobro”), są tutaj ważne uczucia miłości, życzliwości, z kolei do wskazań (zimnych) zalicza np. „bądź odważny”, „bądź stanowczy”, sprawny, konsekwentny. Jesteśmy nie tylko osobami dążącymi do prostomyślności moralnej i intelektualnej (pierwszej w sferze *thymos*, drugiej w sferze *phronesis*), ale także istotami społecznymi nastawionymi wewnątrz na życie w zbiorowości, na udzielanie, niesienie pomocy, bezinteresowne wspomaganie (wykraczające nawet poza regułę wzajemności), jest to cecha moralności charakteryzująca się prostomyślnością. Nieprostomyślność w sferze informacji, patrzeć na życie jak na konstrukcję, jaką należy dowodzić, uzasadniać pomija często osobę ludzką z jej pytaniem, „dokąd idę?” Myślenie techniczne przerosło prostego człowieka, ale nadal jest mu właściwe myślenie moralne, „prostomyślność moralna”. „Idea „prostomyślności moralnej” uwzględnia napięcie między tym, co „jest” dobrem w porządku prawa naturalnego, a tym, co „powinno” być spełnione w porządku działania ludzkiego i napięcie to staje się motorem gotowości czynienia dobrze (unikania zła)”<sup>503</sup>.

Mówiąc o prostomyślności poglądu mamy na myśli pogląd, który się „zna”, a także przeżycie w wyniku, którego ten pogląd się „ma”. Bańka odróżnia

---

<sup>501</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>502</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>503</sup> Tamże, s. 70.

nieprostomyślność obronną od nieprostomyślności chorobliwej, agresywnej, pierwsza właściwa jest zwierzęciu pomagając mu przetrwać dzięki np. sprytowi, drugą przypisujemy człowiekowi, kiedy za pomocą techniki chce dominować nad innymi, stając się łęczłowiekiem. Nasza prostomyślność jest intuicyjnie niezawodna, to niezawodność aksjologiczna różna od niezawodności technicznej, dla której jest podstawą. W etyce prostomyślności możemy wymienić kilka niezbędnych elementów: poręczenie moralne wartości, wskazania „ciepłe”, wartość naczelną, zasadę wyboru. Rozróżnienie między wartościami „wyższymi” a „niższymi” w hierarchii wartości, (gdzie szczeble tej hierarchii są „obiektywnie puste”, wobec czego wymagają odniesienia do skali człowieka) dokonuje się zgodnie z naszym wyborem ukierunkowanym ze względu na potrzeby egzystencjalne, pragnienie szczęścia itp. To odejście od „wartości samych” jako wartości wyższych i niższych, a powiązanie ich z tworzoną przez nas hierarchią wartości i miejscem przyporządkowanym im w tej hierarchii. Ważne staje się tutaj poręczenie moralne wartości przez człowieka prostomyślnego, aktualnego w zmiennym otoczeniu naszego życia w zawsze aktualnym „teraz”. Należy rozróżnić wartość odczuwaną osobiście jako imperatyw naszego działania, opowiedzenia się za postawą prostomyślną od wartości uznawanej, czyli „aprobowanej intersubiektywnie”. Pierwszeństwo wartości odczuwanej przed aprobowaną pozwala uniknąć konfliktów wartości. Wartość aktualnie odczuwana w odróżnieniu od wartości ogólnej wiąże się z indywidualnym podejściem. Nie mamy tutaj na myśli woluntaryzmu etycznego łęczłowieka, ani też opowiedzenia się za czynem najlepszym bez poręczenia moralnego, czynem będącym w próżni moralnej, niezależnym od sprawcy, lecz chodzi nam o wartość odczuwaną i wzięcie pod uwagę w ocenie czynu sprawcy tego czynu. Nie chodzi nam o prakseologię, lecz o etykę prostomyślności, chodzi o osobę i sprawcę czynu, o etykę żywą, postawę psychiczną, a nie jedynie o skutki, czy ilościowo-matematyczne ujęcie wartości. Dlatego też nie zgadzamy się z Jeremy Benthamem, a idąc dalej w naszych rozważaniach odrzucamy wybór moralny na ścieżce teoretycznej, w obszarze *phronesis*, bowiem taki wybór nie byłby już wyborem moralnym. Człowiek prostomyślny ma na względzie wybór moralnie „dobry”, z kolei łęczłowiek, kierując się określoną postawą intelektualną (sfera *phronesis*), patrzy na wybór od strony jego słuszności lub niesłuszności teoretycznej rozważanej ze względu na skutki. Nie chodzi też o myślenie, iż dany czyn jest dobry, ale o poręczenie dobra tego czynu, osobiste spełnienie, czy chęć spełnienia. Człowiek prostomyślny nie tylko uznaje wartości, ale i je odczuwa. Nie widzimy

wartości w rzeczy ze względu na nią samą – rozważając pojęcie „dobra”- ale ze względu na pragnienie jej ze względu na nas. W związku z rozważaniem pojęcia dobra bierzemy pod uwagę pewną postawę psychiczną. „Dopiero w związku z zajęciem postawy psychicznej wobec rzeczy możemy mówić o użyciu słowa „dobry” w znaczeniu moralnym, a więc w znaczeniu prostomyślnym. Nie chodzi, zatem o wartość wewnętrzną rzeczy (dobrej samej w sobie) ani o jej wartość zewnętrzną (dobrej ze względu na skutki), ale o wartość ludzką, tj. dobroć pewnej szczególnej postawy wobec rzeczy”<sup>504</sup>. W codziennym życiu spełniamy różne role społeczne, spotykamy ludzi, w relacjach z nimi zajmując postawę prostomyślną, mamy do czynienia z wartościami ciepłymi. Oprócz „poczucia indywidualnej tożsamości” człowieka prostomyślnego mamy także „poczucie miłości innego, życia społecznego”, gdzie miłość społeczna stanowi „normę prostomyślności społecznej” (podkreślenie dobra nie tyle jednostki, co i wspólnoty). W stosunku do drugiego w życzliwym nastawieniu kierujemy pomocną dłoń, uznając wyższość tożsamości z innymi człowieka prostomyślnego, miłości społecznej nad lojalność łęczłowieka wobec autorytetu.

Człowiek, który się zmienia biologicznie, a w skali historii posiada pewne trwałe elementy, dążenia, potrzebuje oddźwięku emocjonalnego ze strony otoczenia, współżycia, poczucia tożsamości, słowem potrzebuje innych osób. Jest on „podatny na lobby humanistyczne, ciśnienie wartości, o których wie, że dzielą je inni członkowie społeczności”<sup>505</sup>. Nie chcąc być jedynie łęczłowiekiem wychodzi poza wybór rzeczy i wybiera także cel w obrębie, którego rozważa wartość rzeczy. Techniczne tworzenie wartości odróżnijmy od indywidualnego ich tworzenia, bowiem w pierwszym, zwiększenie wartości łączy się z „udoskonalaniem narzędzia” jako mniej lub bardziej wartościowym dla nas, w drugim łączy się z „udoskonalaniem podmiotu” posiadającym cechy wartościotwórcze, mniej albo więcej wartości, z pierwszym łączymy proces uprzedmiotowienia wartości, a z drugim proces uwewnętrznienia wartości, np. kiedy stajemy się ambitni, solidni. Wzory tych wartości magazynujemy w świadomości społecznej. Bańka pisze, iż „lobby humanistyczne, które określam tu jako tendencję do realizacji wartości, jest cechą każdego aktu realizującego wartość ludzką, jest skłanianiem jednostki do lojalności wobec uznawanych przez grupę wartości”<sup>506</sup>. Wychodząc z „więzienia samotności” dostrzegamy, iż żyjemy w społeczeństwie

---

<sup>504</sup> Tamże, s. 94.

<sup>505</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>506</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 87.

oddziałującym na nas, podlegamy procesom społecznym uczestnicząc w nich i wartościom społecznym, które dzielimy, a nasze pierwotne poczucie tożsamości zmienia się na wtórne poczucie tożsamości (lojalności) z grupą. To wtórne poczucie tożsamości z grupą daje nam uczestnictwo w tworzeniu światopoglądu humanistycznego, abiologicznego sensu i możliwość odejścia od pierwotnego poczucia tożsamości, popędów, od światopoglądu biologicznego łęcz człowieka, który opowiada się za egoizmem genów, traktując człowieka jak maszynę programowaną przez geny, a miłość rodzicielską sprowadzając do bliskości, wspólnoty genów. Nadajemy pojęciu „sensu” charakter prostomyślny. Człowiek prostomyślny, akceptację wartości, wiąże z ich poręczeniem moralnym. Akceptacja jest wartością, kiedy dotyczy wartości ciepłych, jest powiązana z prostomyślnością wartości, poglądu (który akceptujemy). Jakże jest ona różna od „fetyszu reprezentacji” - będącego przykładem fetyszu cywilizacji łęcz człowieka - występującego w przebraniu normalności, rozsądku, dobra nauki, gdzie nasza osobista sfera odpowiedzialności, działań, marzeń, poglądów musi ustąpić dobru nauki, codzienności, przeciętności, normalności. Lobby humanistyczne może przybrać postać negatywną i mówimy wówczas o negatywnym lobby humanistycznym, ale jest to taka sytuacja jak wiele innych, kiedy nieprawidłowości przyczyniają się do zaprzeczenia, osłabienia, degradacji. Posiadamy potrzebę poszukiwawczą, która nie tylko ma ułatwić nam przystosowanie do środowiska, sytuacji zastanej, ale i która jako postawa człowieka prostomyślnego, jako jego „pęd twórczy” jest pozasytuacyjną aktywnością wbrew sytuacji skazującej nas na niepowodzenie. Człowiek jest istotą twórczą, poszukującą, rozwijającą się, a poniechanie tych aspektów stanowi patologię. Powracając do pojęcia lobby humanistycznego Bańka pisze, iż „w stosunku do wartości poręczonych moralnie wyraża się nie tylko w tendencji do tego, by dobro było realizowane przez coraz to więcej jednostek, ale także w nakierowaniu człowieka na tworzenie dla swojego życia ochronnej sfery transcendencji, tj. takiej jego wizji, która nie podlega szybkiemu spełnieniu i stanowi dynamiczny czynnik motywacji człowieka prostomyślnego”<sup>507</sup>. To nakierowanie na transcendencję w sferze *thymos* i w sferze *phronesis* różni się tym, iż w tej pierwszej chodzi o „dojrzałość etyczną”, a w drugiej o „rozległość widzenia” i szukanie ścieżek do intelektualnej prostomyślności. Jako przykład transcendencji można wymienić nadzieję, poprzez którą człowiek przekracza ograniczenia obecnej sytuacji. Ważne jest, aby człowiek osiągał identyczność

---

<sup>507</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 115.

doświadczenia z celem, która to identyczność w społeczeństwie nieprostomyślnym została zerwana. Choć różne możemy mieć poglądy, różnie możemy sadzić, to jednak istnieje zgoda, nić porozumienia w tym, co czujemy. Nasza „ciepła moralność” winna się udzielać otoczeniu, tym wszystkim, których spotykamy na swojej drodze.

Jednym z elementów etyki prostomyślności staje się sformułowanie wartości naczelnej, która określałaby ważność wartości w życiu człowieka. „Wartością naczelną dla człowieka prostomyślnego jest ochrona i poszanowanie szczęścia osobistego, zasadzającego się na jego odczuciach najprostszych, dostępnych jedynie empatii”<sup>508</sup>. Człowiek prostomyślny ma na uwadze drugiego człowieka, jego szczęście, wewnętrzne przeżycia, sytuacje z jego życia, czyli to wszystko, co odczuwa on osobiście. Skupienie się jedynie na sobie, obojętność na innego rodzi nudę, egoizm, pychę, pozorne społeczeństwo, pozorną aktywność, mówiąc dosłownie rodzi łęcz człowieka. Istotne jest nie tylko, aby słuchać, ale aby wiązać słowa „innego” z jego odczuciami w stosunku, do których wyrażamy szacunek (poręczenie moralne) jako do tego, czym on żyje, co odczuwa jako osobiste, a jednocześnie, co jest różne od naszych myślnych wyobrażeń, bowiem do nich niesprowadzalne (nie jesteśmy w stanie całkowicie przekroczyć granicy nas samych). Miara własna w osądzie tego, co czuje drugi człowiek staje się nieefektywna, bowiem przeżycie drugiego wymyka się analizie. Człowiek ma prawo do szczęścia, do którego prowadzą w zależności od osoby różne ścieżki, winniśmy, więc w tym względzie żywić tolerancję, nie odbierać drugiej osobie wolności wyboru, choć istnieje w nas pewna zgoda, co do wartości (tego, co wartościowe). Chodzi o tolerancję w wyborze wartości prostych (poręczonych moralnie), wskazań „ciepłych”, gdzie człowiek w swojej wolności dodaje do nich słowo „naj” jako „naj-lepsza”, „naj-bardziej” efektywna ścieżka do jego wewnętrznego szczęścia. Po powyższym stwierdzeniu ciekawym wydaje się sformułowanie, iż akceptacja winna przede wszystkim dotyczyć nie treści przeżycia, ale istnienia przeżycia. Norma naczelna, która, głosi „szanuj w drugim te wartości, którymi on jest ożywiony i które przeżywa jako swoje wartości osobiste, mające dla niego największe subiektywne znaczenie”<sup>509</sup> podkreśla szczególnie poręczenie moralne, indywidualność niepowtarzalność człowieka a nie ujednolicenie, ujednostajnienie, unifikację, masowość, która być może jest efektywna dla samego produktu w taśmowym procesie produkcji, ale nie dla człowieka. Etyka prostomyślności nie jest tożsama ani z etyką chrześcijańską, ani z etyką

---

<sup>508</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 401.

<sup>509</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3 Poznań 2002, s. 92.

niezależną<sup>510</sup>. Etyka chrześcijańska opowiada się za maksymalizacją szczęścia, widząc często jego spełnienie w innym wymiarze („innym życiu”), etyka niezależna głosi program minimalizacji nieszczęść, gdzie opiekuna społecznego nie możemy sprowadzić do przytaczanego przez nas łeczlówka czy człowieka prostomyślnego. Etyka prostomyślności nie wysuwa programu maksymalizacji szczęścia, ani minimalizacji nieszczęść, w tym drugim przypadku kierowanie się ku małemu dobru może zostawić przestrzeń dla nieporównywalnie większego zła. Opowiada się ona za poręczeniem moralnym wartości osobiście odczuwanych przez innych, za indywidualizacją szczęścia, bowiem jesteśmy niepowtarzalni, twórczy, kreatywni, wzbogacamy sposób patrzenia społeczeństwa poprzez swoją świeżość i bogatość indywidualnego spojrzenia. Nawiązujemy tu do dyrektywy etyki prostomyślności (tj. szanowanie osobiście odczuwanych wartości), a także do wartości naczelnej etyki prostomyślności (poszanowanie życia osobowego, jego ochrona). Pojawia się często w nas konflikt, wojna między wartościami drobnymi a wielkimi, między tymi, które odczuwamy w sferze *thymos* a tymi, które uznajemy w sferze *phronesis*, między szczęściem osobistym a dużymi programami wartości<sup>511</sup>. Kiedy osobiście zależy nam na „małych” wartościach, jest to „wartościowanie „na przekór”” sztucznym formom cywilizacji. Należy jednak pamiętać, że człowiek jest osobą, która łączy w sobie „ja” froniczne i „ja” tymiczne, jest podmiotem eutyfronicznym o profilu fronicznym i tymicznym. Można zadać sobie pytanie: co jest źródłem poręczenia moralnego, bądź skąd wywodzi się dyrektywa naczelna i wartość naczelna? W odpowiedzi mówimy o sumieniu. „Sumienie wynikające z natury człowieka nieskażonej cywilizacją, stanowi rodzaj „jaźni pierwotnej”, która dyktuje przyjęcie lub odrzucenie (...) pewnych typów cywilizacji, zwłaszcza jej typów organizacji”<sup>512</sup>. Z „imperatywem jaźni pierwotnej” wiążemy konkretne przekonania moralne. Można wyróżnić jeszcze „imperatyw jaźni społecznej”, wtórny w stosunku indywidualnego. Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż wartości humanistyczne należy łączyć z jednostką i poręczeniem moralnym, jakiego ona udziela. Sumienie jak pisze Bańka, to: „wrażliwość moralna”, „układ odniesienia moralnego wyboru”, „zdolność do prostomyślności w ocenie moralnej”, wyraz naszej osoby, „głos ze środka” a nie z góry, to „norma realizowania dobra”, które należy

---

<sup>510</sup> Chodzi nam w tym miejscu o etykę Tadeusza Kotarbińskiego, który głosił program etyki niezależnej, niezależnej od chrześcijaństwa, czy też religii w ogóle, od światopoglądu, ideologii itp. Możemy jednak według niego odwołać się do zdrowego rozsądku, sumienia.

<sup>511</sup> Jest to szczególnie widoczne w tekstach literatury europejskiej okresu romantyzmu.

<sup>512</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 405.

chronić i pragnąć, to „rękojmia prostomyślności”, pozwala ono odróżnić dobro od zła, odnosi się do czynu, działania człowieka w jego „teraz”. Z sumieniem człowieka prostomyślnego niezgodne jest zło, bowiem nie posiada poręczenia moralnego jako uchybienie normie prostomyślności. Sumienie pozwala człowiekowi dostrzec czyn zły, którego dokonał, jako czyn zły, a nie jako dobry, wówczas dochodzi człowieka poczucie winy, tj. „wyrzuty sumienia”. Kiedy z kolei czynowi złemu, człowiek przypisywałby dobro, stałby się łeczczykiem kimś, o kim potocznie mówimy, że jest „wyrzuty z sumienia”. Treści naszego jednostkowego sumienia często odnosimy do zasad ogólnych społeczeństwa. Prostomyślność stanowi imperatyw sumienia, może stanowić ona poręczenie moralne kryteriów przez nas stosowanych, wartości, znaczeń, słów. Przy poręczeniu moralnym słów (tj. zaufanie do słowa), mamy do czynienia z prostomyślnością semantyczną. Człowieka prostomyślnego, jako modelu człowieka określanego w ramach etyki prostomyślności, można rozważać w dwóch aspektach mianowicie, w aspekcie: prostomyślności indywidualnej (cnoty eutyfroniczne) i obywatelskiej (cnoty społeczne). W pierwszym aspekcie mamy często do czynienia z poręčeniami moralnymi, jako zaufaniem do drugiego człowieka, jego czynów, a nie tylko poręczeniem moralnym (zaufaniem) wiedzy, zasad, praw obowiązujących (chodzi o poręczenie praw a nie maszyn, które mogą się psuć, np. ufamy zasadom pomiaru temperatury a nie przyrządom). Biorąc pod uwagę drugi aspekt powiedzmy, iż „obowiązek prostomyślności wobec społeczeństwa jest rezultatem niemożliwości objęcia świata naszą indywidualną prostomyślnością”<sup>513</sup>. Skomplikowany świat współczesnych wytworów technicznych, w stosunku, do których nasza indywidualna myśl staje się ślepa, bowiem skala wytworów i komplikacji wszystkich tych form, które stworzył człowiek wymyka się myśli indywidualnej wymaga zaufania. W relacjach ludzkich powstają wartości, a człowiek zaczyna siebie rozumieć poprzez odniesienie do drugiego człowieka, odniesienie do innych ludzi jako wspólnoty społecznej. Odniesienie takie pozwala nam sformułować poczucie własnego sensu. W związku z społeczeństwem pojawia się zagadnienie celowości, jako postulatu prostomyślności, które wymaga odniesienia do sensu, aby celowość miała „jakikolwiek sens”. Pytanie czy życie ma sens nasuwa odpowiedź, iż: nie, bowiem to człowiek prostomyślny formułuje go, kreuje go w własnej prostomyślności. „Cel poręczony moralnie nadaje dopiero sens naszemu życiu. Oto, dlaczego zachwianie naszą prostomyślnością, to

---

<sup>513</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 68.



zachwianie poczuciem sensu, a jeszcze wcześniej – poczuciem celowości przedsięwziętych przez nas działań, w rezultacie, czego pojawia się refleksyjny niepokój”<sup>514</sup>. Nie potrafiąc objąć w sposób zrozumiały swoją refleksją świata, kiedy świat przestaje być przez nas odczuwany jako osobisty, rodzi się lęk, który jest lękiem przed bezcelowością naszych działań, czy też przed niemożliwością przystosowania na poziomie tymicznym i fronicznym, emocjonalnym i zewnętrznym. Po wstępnym przystosowaniu się na poziomie zewnętrznym szukamy możliwości odzewu emocjonalnego. To dlatego, mając obfitość na poziomie materialnym, czujemy się często nieszczęśliwi, samotni pośród dóbr technicznych, zmysłowych. Celowość można odnieść nie tylko do jednostki, ale i do instytucji, gdzie już mówimy o celowości technicznej, a nie celowości humanistycznej. Przy celowości wartości poręczonych moralnie odniesionych do mnie, chodzi o wartości, do których dążę, ponieważ rozwijają mnie samego. Często oprócz nieprostomyślności moralnej<sup>515</sup> mamy też do czynienia z nieprostomyślnością intelektualną<sup>516</sup>, np. granica między wykorzystaniem a rozumieniem techniki. Już obecnie masowo korzystamy z komputerów, w których procesy zachodzące w momencie awarii uświadamiają nam naszą niewiedzę. Ważną staje się kwestia poręczenia, jako „gotowość do podejmowania zachowań zgodnie z uznawanymi wartościami, a nie tylko zgodnie z dostępnymi informacjami”<sup>517</sup>. Ceniemy bardziej konkretne maksymy, zasady postępowania, odnoszące się bezpośrednio do naszego życia, do nas jako osób, indywiduów niż ogólne prawidła, zasady postępowania. Dlatego też podkreślamy znaczenia „ja” tymicznego, jako podmiotu: psychicznego, etycznego, podmiotu posiadającego wiedzę o sobie.

Można się zastanawiać nad takimi pojęciami jak „życie „dla celu”, „życie „bez celu”, „życie „pod jakiś cel”, ale obojętnie jak ujmowalibyśmy cel w związku z życiem, to naświetlają się dwa podstawowe zagadnienia odnośnie życia i celu, a mianowicie można postawić cel poza jednostką lub w samej jednostce. Przeszkodę w realizowaniu

---

<sup>514</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 156.

<sup>515</sup> W związku z tym pojęciem, chodzi przede wszystkim o przesłonięcie wartości przez informację.

<sup>516</sup> Możemy zbudować świat technologicznie złożony, gdzie pewne procesy będą generowane przez maszyny, ale którego nie będziemy w stanie zrozumieć. Szczególnie jest to niebezpieczne ze względu na oderwanie narzędzia od człowieka. Będziemy żyli w świecie, który nie będziemy mogli już określić jako „nasz”. Jest to zresztą problem obszerniejszy, bowiem wiąże się z pytaniem: kiedy świat mogliśmy, czy też możemy określić jako „nasz”? Zwróćmy uwagę, iż zarówno nie jest on naszym, kiedy jako istoty żyjące nie jesteśmy wyspecjalizowani fizycznie, biologicznie, tak jak zwierzęta (tj. nie jesteśmy w takim stopniu jak one „dopasowani” do niego), tak też nie będzie naszym, kiedy będzie sztucznym światem cywilizacji wykraczającym poza nasze rozumienie. Jest to oczywiście sprawa dyskusyjna i wymagająca dalszych badań, związanych z odpowiedzią na pytanie, dotyczące człowieka.

<sup>517</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 73.

siebie stanowi często nieprostomyślność społeczna, obywatelska w reflecjach między ludźmi, a także utrata kontaktu ze światem. Bańka pisze, iż etyka prostomyślności zostawia człowiekowi poręczenie moralne wyboru swoich działań, akcentuje intymność, prywatność człowieka, wszechstronny rozwój, wychowanie, wolność w kwestiach drobnych, bowiem w kwestiach wielkich jednostka ma zobowiązania moralne, etyka ta sprzeciwia się jednostronności i unifikacji<sup>518</sup>. Podmiot jednopojawieniowy może wyznaczać sobie cel, poprzez tworzenie własnego światopoglądu - hierarchizującego cele i nadającego im sens - jako układu odniesienia (orientacji) dla tego celu, biorąc pod uwagę swoją osobistą skalę, w odróżnianiu od łęcz człowieka, który ma już cel dany, a często przez technikę podyktowany, zadany. Ludzie młodzi najczęściej odwołują się do ideałów, a ich światopogląd wiąże się z uczuciem, intuicją, z szukaniem celu, poręczenia moralnego, z kolei ludzie starsi, dojrzały odwołują się do idei, do poglądów zaczerpniętych z przeszłości, kiedy ich nie było, u nich światopogląd wiąże się z rozumem, bowiem kładą nacisk na analizę, precyzję. Człowiek umieszcza cele w obrębie światopoglądu, ujmuje je w związku z nim, bowiem „poza człowiekiem wszelkie cele są bezcelowe”<sup>519</sup>. Zmieniamy hierarchię celów w życiu, w którym mamy nieustanną zmianę, przeplatanie się powodzeń i porażek z różną intensywnością. Groźne w stosunku do naszego światopoglądu są błędy w jego interpretacji, np. kiedy przenosimy skutek i przyczynę występujące w jakimś indywidualnym przypadku w czasie obecnym na czas przyszły („błąd ideologii terminologicznej”), bądź też, kiedy swój często niepowtarzalny, indywidualny sposób myślenia po części właściwy naszej kulturze, przypisujemy w sposób nieuprawniony innym jednostkom („błąd terminologii psychologicznej”). Na światopogląd składają się „pierwiastki” racjonalne i „pierwiastki” emocjonalne, rozum i uczucia, *phronesis* i *thymos*. Przy rozważaniu światopoglądu musimy wziąć pod uwagę człowieka, jako stworzenie racjonalne, biologiczne, a jednocześnie w pewien sposób zdeterminowane genetycznie. Kształtowanie się światopoglądu wiążemy z poręczeniem moralnym wartości, z osobistymi przemyśleniami, emocjami, przeżyciami, unikając sytuacji łęcz człowieka, biernego przyjmowania naszego otoczenia. Tezy światopoglądu wychodzą poza empiryczno-matematyczną sprawdzalność, co jednak nie znaczy, aby się nie odwoływał, czy nie nawiązywał do efektów pracy naukowców i nie ufał ich

---

<sup>518</sup> Etyka ta odnosi się przede wszystkim do człowieka jako indywiduum, zaznaczając, iż ogólne sformułowania pomijają często to, co jest osobiste, związane z niepowtarzalną sytuacją egzystencjalną jednostki.

<sup>519</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 181.

autorytetowi, jest wręcz odwrotnie. Współcześnie mamy do czynienia nie z przeciwstawieniem ludzi, którzy posiadają wiedzę, ludziom prymitywnym, lecz przeciwstawienie specjalistów w jednej dziedzinie, którzy są ignorantami w innej, specjalistom posiadającymi kompetencje w dziedzinie, w której tamci nie posiadali ich, ale jednocześnie wykazujący się brakiem kompetencji w dziedzinie, w której tamci kompetencjami się wykazywali. Ignorancja w sprawach techniki prowadzi do skutków negatywnych w działaniu w stechnologizowanej rzeczywistości, z kolei ignorancja w kwestiach związanych z „wnętrzem” człowieka, z wartościami rodzi łec człowieka. Postawmy pytanie, w jaki więc sposób, i w jakiej mierze można kształtując swój światopogląd odwoływać się do specjalistów? Jest to zagadnienie, na które powinien sobie odpowiadać człowiek prostomyślny w każdej sytuacji wymagającej odwołania do tez głoszonych przez specjalistów. Wybieramy (poręczając wybór) między różnymi światopoglądami, systemami normatywnymi, jakiś określony apelujący się do naszej prostomyślności, ze względu na możliwość w jego obrębie rozwiązania podstawowych problemów przez nas stawianych. „Wybieramy między światopoglądami nie ze względu na ich prawdziwość, którą „okazują” nam ich twórcy, ale ze względu na słuszność, którą przypisujemy im sami i której jedynym poręczeniem jest nasza prostomyślność moralna. Nie światopogląd, przeto jest prostomyślny, ale nasza prostomyślna wobec niego postawa”<sup>520</sup>. W strukturze naszego światopoglądu istotne są zarówno komponenty racjonalne, jak i emocjonalne. Szukamy poręczenia moralnego dla naszych wartości, a kiedy nie udaje się go znaleźć, to często dajemy tym wartościom poręczenie w Bogu. Nas jednak interesuje człowiek i wartości proste, ciepłe.

Rozwój cywilizacji, techniki ze swoimi zagrożeniami często przerasta realne i potencjalne korzyści, dlatego też konieczne staje się ograniczenie działań celowych, bariera, przegroda dla tego wszystkiego, co nam zagraża, a dokładniej kontrola w postaci kryterium humanistycznego dla rozwiązań technicznych. Podkreślamy walor moralny w podejściu człowieka prostomyślnego wobec łec człowieka koncentrującego się na realnych korzyściach, a patrząc dalekowzrocznie szukamy pewnej zgody między moralnym aspektem, wartościami a realnymi korzyściami, chodzi o „sita sensu”, odniesione do „ślepych”, często bezsensownych, niosących zagładę działań

---

<sup>520</sup> Tamże, s. 193.

technicznych. Mamy na myśli zagadnienie „sita aksjologicznego”<sup>521</sup>, które pomogłyby nam ująć to, co jest szczególnie ważne. „Działania celowe muszą być ograniczone dodatkową dyrektywą postępowania: nastawione na dyskryminowanie teorii i technik, które nie spełniają kryteriów humanistycznych, i których warunkiem jest wyzbycie człowieka jego prostomyślnej postawy wobec rzeczywistości”<sup>522</sup>. Chodzi o (dodatkową dyrektywę postępowania) powołanie „infosfery pośredniej” między „infosferą zewnętrzną” (*phronesis*) a „infosferą wewnętrzną” (*thymos*). „Infosfera pośrednia”, pełni rolę przekąźnika strumienia informacji między dwoma infosferami: zewnętrzną i wewnętrzną, rola tego przekąźnika nie ogranicza się jedynie do biernego odbioru, czy też przekazu, lecz posiada swój aspekt czynny ze względu na dobro człowieka. Nie chodzi o manipulację informacyjną, lecz o dobór ze względu na ochronę psychiki człowieka, o przetworzenie, selekcję, uzupełnienie informacji. Informacja docierająca z „infosfery zewnętrznej” do „infosfery wewnętrznej” może powodować chaos informacyjny, dlatego istotną rolę przypisujemy „infosferze pośredniej” jako situ aksjologicznemu. Bańka jako ważne, pierwotne sito aksjologiczne, wymienia „normę norm”, tj. „normę ochrony normy prostomyślności” dającą człowiekowi prostomyślnemu pewność bezpośrednią, a nie pewność ze względu na zawile argumenty kształtujące się podczas dyskursu (tj. pewność pośrednią). „Sensem „normy norm” jest ochrona takiej wartości, która sama formułowana jest jako norma. Taką wartością jest prostomyślność moralna, która z tej racji, że posiada ścisły związek z uznawanymi wartościami, sama podlega ochronie. Jest ona „normą norm”, co oznacza, że nie jest przedmiotem wyboru – tak jak wartość prosta, bezpośrednia – a więc zajęcia przez człowieka określonej wobec niej postawy, lecz przedmiotem obowiązywalności”<sup>523</sup>. Niezawodność pewności spontanicznej wiążemy z odczuwanymi wartościami, dobrem osobistym, sprawami ludzkimi – dlatego też mówimy w związku z nią o prostomyślnej decyzji – a nie z rzeczami gdyż, w stosunku do nich (a także do rzeczywistości) pewność może ulec zachwianiu ze względu na nowe informacje, kształtujące się w wyniku rozwoju wiedzy. Nasze rozważania w związku z człowiekiem, jego życiem odnosimy do sfery intymności z akcentem położonym na jej bezwzględną ochronę, a także do sfery prywatności życia (tutaj włączamy przyjaciół; sfera ta nie jest tak bardzo chroniona jak sfera intymności) i sfery powszechnej

---

<sup>521</sup> W związku z zagadnieniem „sita aksjologicznego” chodzi o „przesiewania osiągnięć” technicznych na poziomie koncepcji i innowacji, o obronę wartości, intymności, prywatności osobistego życia.

<sup>522</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 109.

<sup>523</sup> Tamże, s. 110.

dostępności<sup>524</sup>. Sfera intymności to sfera naszego życia wewnętrznego, sfera nas samych. Jako ludzie mamy prawo do intymności, prywatności, życia w świecie z szczerością i prawdomównością, w świecie z poręczeniem moralnym, dlatego też podkreślamy aspekt moralny w związku z cywilizacją techniczną, a także intencje a nie tylko efekty. Zbyttna koncentracja na rzeczach, obiektywizacja prowadzi do zagadnienia „człowieka w masce”, odejścia od tego, co ludzkie, od bycia sobą, wrażliwości emocjonalnej, prostomyślności. Nosząc „maski”<sup>525</sup> człowiek się męczy, przyjmuje sztuczną formę, na wzór roli granej przez aktora tyle, że tamten, ową sztuczność roli napędza życiem własnej osoby, a ten dzisiejszy człowiek w masce, napędza żywiołowość swojego życia sztuczną formą granej roli. Efektem tego są wartości pozorne, nuda, ubogość moralna życia, nieautentyczność zachowań, poczucie nieprzydatności, bezwartościowości. Człowiek prostomyślny posiada „wewnętrzną mądrość”, swoistą zdolność w „sięganiu” po sens swojego życia, w nakierowaniu na wnętrze swojej istoty, gdzie stoi znak zakazu: „zakaz pośpiechu”. W związku z zagadnieniem prostomyślności często wymienia się prawo do: obywatelskiej prostomyślności, indywidualnej prostomyślności, a także do prostomyślności w stosunkach między człowiekiem a człowiekiem, tj. w stosunkach międzyludzkich. Pierwsze prawo związane jest z poręczeniem moralnym przez obywateli ekonomicznych, kulturowych, społecznych celów, obowiązków społecznych. Poprzez zaangażowanie społeczne, w sprawy państwa jednostce są dostępne pewne korzyści wynikające z tego zaangażowania. Drugie prawo, to prawo do indywidualnej prostomyślności, akcentujące człowieczeństwo, jego zdolność do poręczenia moralnego wartości, to prawo do wolności od narzucanych poglądów w imię tzw. „wyższych racji”. Człowiek wartościuje, „przeżywa wartości”, porządkuje treść przeżyć, uczucia, wrażenia. Trzecie prawo, tj. do prostomyślności w relacjach międzyludzkich stanowi układ odniesienia dla prostomyślności indywidualnej, to wyraz dążeń człowieka w kierunku krzewienia prostomyślności. Jako otwarci na innych komunikujemy siebie

---

<sup>524</sup> Rozróżnienie między sferą intymności, sferą prywatności i sferą powszechnej dostępności często jest poruszane w obrębie psychologii społecznej, na polu komunikacji interpersonalnej. Rozważania tam podjęte koncentrują się na tym, iż człowiek w zależności od sfery, z którą mamy do czynienia wyznacza granice pola akceptacji bliskości osób w stosunku do siebie. Często to pole akceptacji bliskości innych w stosunku do nas wyznaczyć można w jednostkach miary. Na naszą akceptację człowieka w związku z każdą z tych sfer ma wpływ psychiczne nastawienie w stosunku do ludzi, stosunek do otoczenia.

<sup>525</sup> Piszę tutaj o „człowieku w masce”, aby pokazać człowieka tracącego łączność z samym sobą. Podobnie jak maska w starożytnym teatrze zapewniała człowiekowi wolność i skupienie się na kreowanej roli, możliwość grania wielu ról podczas jednego przedstawienia, ukrywaniu osobowości aktora, tak też współcześnie człowiek „przybierając różne maski” odchodzi od prostomyślności na rzecz granych ról.

drugiemu człowiekowi i czekamy na komunikat od niego (od innych), mówimy tu o samokomunikacji, wyjściu poza ciasne mury własnej osoby, w kierunku rozwoju wewnętrznego. Komunikacja uzyskuje swoje szczególne znaczenie i możliwości rozwojowe w rodzinie, a także przez pracę (humanizowaną), jako „zasady wspólnoty ludzkiej”, gdy kształtujemy swoje otoczenie, będąc częścią społeczności, twórcą kultury.

Zagadnienie odpowiedzialności popycha nas do sięgnięcia źródeł decyzji, będącej aktem wewnętrznym, odnoszącym się do rzeczywistości zewnętrznej, jako odpowiedź na tą rzeczywistość i jej problemy, popycha nas do sięgnięcia wewnętrznych złóż psychiki jednostki, a nie tylko skutków decyzji. Zadajemy pytanie o poręczenie moralne decyzji, prostomyślność decyzji, o odpowiedzialność, która „jest osobowym pytaniem o tego, kto owej odpowiedzi udzielił, i o to, czy powinien za tę odpowiedź ponieść sankcję moralną”<sup>526</sup>, tj. czy tą odpowiedź poręcza moralnie jako człowiek prostomyślny. Odpowiedzialność moralna łączy się z wartością, oceną zjawisk unikając zobiektywizowania, opisu zjawisk. Odróżniamy ocenę zjawisk, która często posiadająca charakter ekspresyjny (np. gest antypatii), nie przyjmując niekiedy formy wypowiedzi, od ich opisu, który to jest wypowiedzią ujętą w zdania, nie należy jednak zapominać, że ocena zawiera w pewnej mierze opis. Odpowiedzialność to nie pragmatyczna kalkulacja, lecz powstrzymanie się, wyzwolenie od postawy, działań, czynów łec człowieka, z podkreśleniem nieprzewidywalności, niepowtarzalności wyzwolonego czynu. Jest to powiązanie predecyzji, (tj. „decyzji uprzednich”) z odczuciami sfery subiektywnej, z poręczeniem moralnym wartości w niej (w decyzji uprzedniej) występujących (dzięki któremu – tj. poręczeniu moralnemu - mamy do czynienia z aktem predecyzji jako aktem wolnym). „Odpowiedzialność musi wyprzedzać akt wpływania na bieg zdarzeń i wpływanie to musi otrzymać poręczenie moralne w fazie predecyzji, a więc w fazie, którą charakteryzuje głównie wolność podjęcia decyzji”<sup>527</sup>. Warunkiem łączenia odpowiedzialności - w dwóch sferach: *thymos* i *phronesis* - z człowiekiem jest jego wolność<sup>528</sup>, bowiem człowiek jako niepowtarzalne indywiduum, posiada także niepowtarzalne, twórcze, nieprzewidywalne akty działania, poręczone moralnie przez niego jako ich sprawcę, autora (tj. odpowiedzialnego za nie ze względu na to

---

<sup>526</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>527</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 227.

<sup>528</sup> Warto zwrócić uwagę, iż zagadnienie wolności na podłożu etyki prostomyślności wiąże się z poręczeniem moralnym naszych czynów. Wolność poza poręczeniem moralnym, jako nieograniczona swoboda, jest zaprzeczeniem samej idei analizowanej przez nas etyki.

poręczenie, autorstwo). W związku z zagadnieniem wolności podkreślimy, że schematy poznawcze, obraz siebie, poglądy wpływają na nasz sposób zachowania, a także, że wolność ujawnia się w działaniu. Wolność odsłania przeżycie (*thymos*) człowieka prostomyślnego, a także rozumienie (*phronesis*), pierwsze nie podlega uchyleniu, nawiązuje do prostomyślności, drugie daje się uchylić, bowiem może być schematem dowolnym, ze swoimi założeniami, które mogą podlegać zakwestionowaniu. „Prostomyślność moralna ogranicza wolność naszej decyzji i miara tego ograniczenia jest miarą poręczenia moralnego naszej odpowiedzialności”<sup>529</sup>. Z odpowiedzialnością człowieka wiążemy poręczenie moralne, prostomyślność jego aktów. Człowiek prostomyślny kieruje się odpowiedzialnością społeczną, gdzie oprócz tego co moje, staje się ważne to, co wspólne, bowiem świat jest nie tylko moim światem, ale i światem drugiego człowieka, po prostu naszym światem. Współdziałanie zapatrywań osobistych ze społecznymi w urzeczywistnianiu i „realizowaniu” wartości wymaga odpowiedzialności, poręczenia moralnego wartości. Jesteśmy odpowiedzialni za siebie, swoje życie, działanie, a także za tych, których spotykamy na swojej drodze, jesteśmy odpowiedzialni moralnie za swoje intencje. Nie chodzi tu o odpowiedzialność moralną za skutki (o powtarzalność w relacji przyczyna - skutek), za to, co wychodzi poza obręb człowieka jako autora czynów, nie chodzi o charakter prakseologiczny, lecz o taką odpowiedzialność, która bierze pod uwagę to, co wartościowe dla nas (naszej psychiki), co ma związek z poręczeniem moralnym człowieka realizującego swoje zadania w przypadkach jednorazowych. Odróżniamy autodeterminację od determinant zewnętrznych, czyn poręczony moralnie, za który bierzemy odpowiedzialność od czynu, któremu brak poręczenia i naszej odpowiedzialności, czynu o charakterze prakseologicznym. Bańka pisze o odpowiedzialności łżeczłowieka przed historią – ale pamiętajmy, że nie my, a ona jest przed nami odpowiedzialna - i przed Bogiem, której to odmawia poręczenia moralnego. Taka odpowiedzialność zakłada dyrygenta naszego życia i występuje przeciw odpowiedzialności przed własnym sumieniem, przed sobą. W odpowiedzi na pytanie, czym jest etyka prostomyślności, wysunięty został np. ideał człowieka prostomyślnego, zagadnienie poręczania moralnego jego czynów. Przeprowadzone badania były konieczne, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, czym jest etyka prostomyślności w związku z zagadnieniem systemu.

---

<sup>529</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 233.

### 3. Etyka prostomyślności a system

Bańka na samym początku książki pt. *Świat poręczenia moralnego* pisze, iż: „przedmiotem niniejszej książki będzie, więc (...) możliwy system normatywny, składający się ze wskazań „ciepłych” apelujących do poręczenia moralnego człowieka prostomyślnego. Będzie to próba odpowiedzi na pytanie: Jak zachować ciepło życia w zimnej cywilizacji technicznej? W pytaniu tak postawionym chodzi o istotę życia: odczucie satysfakcji, dobre samopoczucie wewnętrzne oraz to coś, co jest jak „centralne ogrzewanie” w psychice człowieka”<sup>530</sup>. Chodzi o system jakże różny od systemów filozoficznych, które starają się wykorzystywać myśliciele w porządkowaniu rzeczywistości, w ocenie wartości moralnych, chodzi o szukanie ścieżki do człowieka prostomyślnego. Negatywną rzeczą staje się bezkrytyczne podejście do sformalizowanego systemu filozoficznego, a także to, że przez zastosowanie dystansu do spraw codziennych – co wydaje się z jednej strony pozytywne dla systemów filozoficznych, ze względu na powiększenie pola widzenia - wchodzimy w schematy tracąc kontakt z niepowtarzalnymi chwilami życia. Bańka kładzie nacisk na rozróżnienie dwóch spraw: dystans filozoficzny z jego logicznymi argumentami, odróżnia od bliskości w stosunku do tego, co odczuwamy, na co dzień, czym żyjemy i co jest dla nas niezmiernie ważne ze względu na to, że nas „dogłębnie porusza”. Zagadnienie systemów filozoficznych i moralności zostaje uwyraźnione w następujących słowach „tyle jest systemów filozoficznych, ile jest fundamentalnych założeń odnośnie świata i człowieka, ale moralność ludzka jest (musi być) jedna”<sup>531</sup>. Ważne jest to, iż pomimo różnych podejść do świata, systemy filozoficzne nie pogłębiają należycie naszej „samowiedzy moralnej”, a jednocześnie to, iż nie należy zastępować człowieka jako sprawcę aktów moralnych, dokonującego oceny moralnej czynu, systemem filozoficznym, często kojarzonym ze źródłem norm. Systemy filozoficzne mają podobną „bibliografię cnót” różnie uzasadnianych, pomijają jednostkowe zachowania człowieka, kładąc nacisk na ogólne kryteria. Dostrzegamy u człowieka sympatię i antypatię do określonych wartości, możliwość podjęcia działania godziwego, umiejętność odróżniania dobrego od złego, co określamy jako prostomyślność wychodzącą poza systemy filozoficzne odwołujące się do twierdzeń ogólnych.

---

<sup>530</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>531</sup> Tamże, s. 18.



Formułując następujący imperatyw: „postępuj sprawiedliwie”, to dzięki temu, że jest to kategoria jednocześnie „prosta”, (tj. akceptujemy ją jako oczywistą) i „myślna” - stanowiąca jednocześnie kategorię filozoficzno-etyczną - niepotrzebne staje się budowanie i poznanie systemu filozoficznego, z którego należałoby tą kategorię wywodzić i przez który patrzylibyśmy na świat. Akcent kładziemy na etykę prostomyślności, na samą prostomyślność. Mówimy też w tym miejscu o pewnych wewnętrznych właściwościach człowieka do działań dobrych. Systemy filozoficzne podkreślają znaczenie sfery racjonalnej, kładąc nacisk na analizy teoretyczne pojęcia dobra, na akt jego poznania. Etyka prostomyślności wiąże dobro z aktem postępowania, z aktem poręczenia moralnego naświetlając nie tylko poznanie, ale i czyn. Odróżniamy bowiem, działanie poznawcze od działania etycznego. „System teoretyczny, jako domyślny element sądów o moralnej jakości, musi ulec zawieszeniu, aby postępowanie moralne mogło być całkowicie spontaniczne i szczere, tj. jakby niezależne od zasady wartościowania, od tkwiącego w naszej świadomości ideału etycznego, natomiast zależne od danego przez nas poręczenia moralnego. Postępujemy tak, ponieważ odpowiada to naszemu przeświadczeniu o godności takiego postępowania, nie zaś, dlatego, że odpowiada to przyswojonemu przez nas systemowi teoretycznemu”<sup>532</sup>. Zwróćmy uwagę na występowanie spontaniczności i szczerości w postępowaniu moralnym. Dostrzegając natłok informacyjny w świecie zastanawiamy się nad przyjęciem etyki, której zostają przydane ramy systemu filozoficznego i w tym wypadku kategorie takie jak np. dobro i zło zyskują odniesienie do jasności w pojmowaniu, rozumieniu informacji. Należy jednak nie zapominać, iż w takim wypadku „informacyjna jakość” systemu filozoficznego decydowałaby o jakości odniesienia do człowieka, jego dzieła. Etyka prostomyślności wartość kojarzy z poręczeniem moralnym a nie z informacją. Można powiedzieć w sposób zdecydowany, iż „każda etyka systemowa funkcjonuje poza prostomyślnością dobra i zła. Dobro wpisane jest, więc w system etyczny, a nie w sumienie człowieka i od konstrukcji systemu zależy to, jak człowiek zinterpretuje działanie swoje oraz swojego otoczenia”<sup>533</sup>. Różnica między etyką prostomyślności a etyką systemową zasadza się na różnicy między oceną człowieka poprzez system, gdzie wybór systemu często jest losowy, a oceną rzeczywistych działań jednostki, autentycznych jej czynów. Etyka systemowa patrzy „poprzez” (za pośrednictwem) barwne szkiełka, których kolor dobraliśmy w sposób

---

<sup>532</sup> Tamże, s. 29.

<sup>533</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 31.

przypadkowy tracąc z horyzontu prostomyślność dobra i zła. Etyka prostomyślności znosi pośrednictwo<sup>534</sup>, kładąc nacisk nie na teorię, ale na bezpośredniość, na człowieka, gdzie jedynym kryterium słuszności, instancją, którą przyjmujemy jest poręczenie moralne. Odnosząc się w sposób krytyczny do etyki filozoficznej - odwołującej się do systemu filozoficznego - podkreśla właściwość oceny moralnej jako aktu właściwego człowiekowi powiązanego z poręczeniem moralnym, dąży jednocześnie do spersonalizowania decyzji moralnych, do zamiany słów „powinno” na „powinienem”, „być” na „robić”. Powiedzmy, że „skoro, zatem etyka filozoficzna wymaga rozumienia systemu filozoficznego i umiejętności dedukowania z niego zdań normatywnych o charakterze moralnym, przeto etyka prostomyślności bierze pod uwagę to, co przylega do umysłu człowieka na zasadzie przemawiania do jego najprostszych typów motywacji”<sup>535</sup>.

Wykraczając poza swoje biologiczne środowisko, nietrwałość cielesnego istnienia, człowiek buduje systemy racjonalistyczne, konstrukcje filozoficzne, aby oswoić to, co nieznane, „uzupełnić siebie” poszukując sensu<sup>536</sup>. Ale etyka prostomyślności głosi, że pomimo takich „wzniosłych budowli” człowiek zatrzymuje się na prywatnej filozofii życia, na tym, co przemawia do niego bezpośrednio. Dokonuje wyborów moralnych i jako człowiek prostomyślny opowiada się za tym, co jest dobre moralnie, a nie za tym, co jest słuszne lub niesłuszne w sferze *phronesis*, w której „każdy czyn może być słuszny lub niesłuszny, jeśli właściwa dla umysłu teoria działania sprawi, iż za taki może on być w świetle jej przesłanek uznany”<sup>537</sup>. Odróżniliśmy etykę prostomyślności od „etyk filozoficznych”, podkreślamy jednak pewien związek rozwiązań w sferze wartości z filozofią formułującą problemy nierozwiązalne, często odnoszące się do sfery wartości, a nie związek z nauką, gdzie jej problemy są znacznie łatwiej rozwiązywalne niż problemy filozofii. Ciekawe wydają się sformułowania odnośnie dzieła humanistycznego, bowiem „nie może być systemem,

---

<sup>534</sup> W naszych analizach dostrzegamy różnicę między etyką prostomyślności a etyką systemową nie tylko ze względu na poręczenie moralne wartości, ale jednocześnie ze względu na zagadnienie bezpośredniości i pośredniości. Etyka systemowa wprowadza dodatkowo pośrednictwo teorii, systemu gubiąc bezpośredniość, którą się szczyci etyka prostomyślności.

<sup>535</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 384.

<sup>536</sup> Klasycznym przykładem odwołania do sensu jest logoterapia, której twórcą był V.E. Frankl. Językowi Frankl przyporządkował funkcję kreowania, tworzenia rzeczywistości sensu. Logoterapia tj. leczenie sensem, wzmacnia twórcze podejście do rzeczywistości, jako przekroczenie biernej postawy, wynikającej często z nieumiejętności poradzenia sobie w życiu. Widząc w naszych działaniach sens łatwiej stawimy czoło sytuacjom. Etyka prostomyślności podkreśla indywidualne podejście człowieka, to, co go „dogłębnie” porusza. Zarówno w logoterapii jak i w etyce prostomyślności mamy położenie akcentu na człowieku jako jednostce.

<sup>537</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 91.

jeśli ma bawić barwą, być nośnikiem wartości miękkich, a tymczasem musi ono być systemem, jeśli humanista zostaje dokooptowany do panteonu uczonych – musi ono być pozbawione prostomyślności.”<sup>538</sup>. Przeżywamy w naszym życiu różne niepokoje egzystencjalne, zwątpienie, niepewność często mające u swojego podłoża brak odpowiedzi na pytanie o sens życia. Pytania, które sobie stawiamy, związane są z naszym potocznym myśleniem, ale odpowiedzi poszukujemy mając na uwadze rozwiązanie naszych niepokojów w historii filozofii, w „panteonie” postaci historii filozofii. Należy jednak wziąć pod uwagę, iż „żyjemy w czasach, w których trzeba uprawiać filozofię w sobie, a nie w historii filozofii. Niepokoje bowiem, które przeżywamy, mają charakter dzisiejszy i nie możemy znaleźć na nie odpowiedzi w rozwiązaniach ludzi wcześniejszych”<sup>539</sup>. Człowiek przeżywa wiele różnych niepokoi, zastanawia się nad sensem szczęścia skoro po nim nadejdzie klęska, zastanawia się nad cierpieniem, a w związku z tym nad sensownością wszelkich „ambitnych” dążeń, nad trudem i czasem, który poświęciliśmy, aby osiągnąć cel, nad złem i niedostatkiem dobra, zastanawia się i stawia życiowe pytania w swojej sferze indywidualnej. Uprawia filozofię w sobie a nie historyczno-systemowe uzasadnienia swoich uczuć i tego, co go porusza. Etyka prostomyślności to pewnego rodzaju „filozofia w sobie” odwołująca się do normy prostomyślności (przedsystemowej). Różni się ona od etyk teoretycznych tym, że posiadają one w odróżnieniu od niej założoną hierarchię wartości, ogólny model wskazań, do którego odnoszą to, co jednostkowe, niepowtarzalne. Kiedy odwołują się do nauki i uciekają w nią, tracą wiarę w filozofię głosząc jej niepostępowość, którą zazwyczaj identyfikują z brakiem rozwoju. Zagrożenie dla nas może nieść „orientacja radarowa” (tj. orientacja na łęczłowieka”), jako „dążenie etyk teoretycznych do odzwierciedlania się człowieka w symbolach słownych”<sup>540</sup>, pomijających wczucie się w inną osobę<sup>541</sup>. Nie na akademickie dysputy, szczelne budowanie systemu jest nastawiona etyka prostomyślności, lecz na prawdziwą „mądrość życia”. Propaguje ideał człowieka prostomyślnego, a nie człowieka abstrakcyjnego, który „został zrodzony z systemu i tylko w systemie może znaleźć usprawiedliwienie. Żaden system jednak nie usprawiedliwia nas tak, jak usprawiedliwiać nas może poczucie własnej godności,

---

<sup>538</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, Tom 3. Poznań 2002, s. 100.

<sup>539</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 184.

<sup>540</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>541</sup> Można się w tym miejscu zastanawiać, czy różnica między etykami teoretycznymi, a etyką prostomyślności nie jest na zasadzie koncentracji na słowie lub na osobie.

której nie ma bez prostomyślności”<sup>542</sup>. Odróżniliśmy etykę prostomyślności, odwołującą się do „pierwotnego pocucia życia”, przedsystemowej normy prostomyślności od systemów filozoficznych, etycznych (teoretycznych) z ich hermeneutyką wartości. U podstaw tego rozróżnienia tkwiło spostrzeżenie, iż ludzie są nastawieni nie na wielką filozofię „rzeczywistości” świata, lecz na małą, osobistą filozofię życia, niech to właśnie sformułowanie utkwi nam w pamięci, jako jeden z wielu wniosków tej pracy. Pytanie, jakie należałoby sobie postawić dotyczy tego, czym jest etyka prostomyślności i reentywizm we wzajemnym swoim odniesieniu. Powyższe badania prowadziły nas do udzielenia sobie na to pytanie odpowiedzi. Podjęte analizy były czymś koniecznym, aby odnaleźć to, co być może, było cały czas blisko nas. Nieraz warto przejść cały świat, aby zobaczyć, poznać, doświadczyć to, co jest koło nas, aby rozszerzyć sobie perspektywę spojrzenia i zobaczyć to, co bez tego „doświadczenia drogi” (analiz) byłoby niewidoczne. Dlatego też po tych analizach – stanowiących wymóg tego, aby nie mówić tylko, ale mówić to, co ma potwierdzenie w badaniach - zamierzam przyjrzeć się związkowi etyki prostomyślności z systemem reentywistycznym.

---

<sup>542</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 247.

#### 4. Recentywizm a etyka prostomyślności

Zastanówmy się nad związkiem recentywizmu z etyką prostomyślności, czyli systemu z tym, co wyklucza system. Bańka formułuje pytanie odnośnie etyki prostomyślności, na które stara się udzielić zaraz potem odpowiedzi, zastanawia się nad tym, czym ona jest. Píše, iż „winna być recentywistyczną oceną historycznej etyki i recentywistyczną wykładnią dotychczasowych ocen wartości (...). Winna być nakazem prostomyślności moralnej „teraz”, jako że największego znaczenia nabiera poręczenie moralne wobec wartości jednostkowych, dotyczących jednorazowej sytuacji życiowej (...) etyka prostomyślności nie jest i nie będzie nigdy zamknięta, „gotowa”. Będzie zawsze recentywistyczna. Prawo do prostomyślności moralnej jest, bowiem prawem do odpowiedzialności oraz wolności osobistej człowieka prostomyślnego w jego „tu” i „teraz”. Opis jakiegoś zjawiska może być dla człowieka „moralny” lub „niemoralny” tylko „teraz”, w którym jako horyzoncie prostomyślności może być zsynchronizowana sfera *thymos* (uczucia) ze sferą *phronesis* (rozsądku)”<sup>543</sup>. W tych słowach możemy uchwycić związek etyki prostomyślności z recentywizmem. Jednak od razu podkreślmy myśl, która stanowi jądro tej pracy, a także, która dała impuls temu, iż oprócz ontologii, epistemologii, czy też estetyki podjęliśmy rozważania nad etyką prostomyślności. Mianowicie recentywizm, który jest systemem, gdzie prymat przyznajemy ontologii w stosunku do epistemologii, czy też w stosunku do innych dociekań w obrębie filozofii, tenże recentywizm, jako system zakłada jakąś etykę i jest nią etyka prostomyślności. Jednocześnie jednak etyka prostomyślności jest antysystemowa. Czy znaczy to, że etyka prostomyślności wyklucza recentywizm, który jest systemem? Powyższe pytanie zawiera zasadniczy problem pracy. Po dokładniejszym przeanalizowaniu filozofii recentywistycznej a także etyki prostomyślności wyciągnąłem kolejny bardzo ważny wniosek, który przedstawię poniżej. Jednak, aby do niego dojść trzeba by było dowiedzieć się, co to znaczy, iż recentywizm jest systemem. Rozróżnienie między nauką a filozofią (recentywizmem) pozwoliło nam zobaczyć recentywizm jako – mówiąc słowami N. Hartmanna - „filozofię systematyczną”, a odróżnienie etyki prostomyślności od etyk systemowych, pozwoliło nam uchwycić np. powiązanie etyki prostomyślności z człowiekiem, jego życiem, jego niepowtarzalną sytuacją. Kiedy

---

<sup>543</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 253.

widzimy jak recentywizm jest skupiony na niepowtarzalnej chwili, na *recens*, a etyka prostomyślności związana jest z niepowtarzalną sytuacją człowieka, możemy powiedzieć nie tylko to, co wiedzieliśmy na początku, iż etyka prostomyślności wyklucza system, że recentywizm jako system zakłada pewną ontologię, epistemologię, estetykę, ale i to, że należy jeszcze wspomnieć w związku z tym systemem o etyce, którą jest etyka prostomyślności. Możemy powiedzieć obecnie ponadto, iż etyka prostomyślności wyklucza system, „filozofię systemową”, ale nie taką filozofię, która byłaby nastawiona na niepowtarzalne *recens*, która by sprzeciwiała się wszelkim powtórzeniom jako „filozofia problemowa”. Przypomnijmy sobie jeszcze raz, czym w recentywizmie jest zdarzenie, czym jest człowiek jako zdarzenie, czym jest osoba, a także to, jak ważna w etyce prostomyślności jest jednostkowa sytuacja życiowa, ta niegotowość, otwartość na każde „teraz”, a uświadomimy sobie, iż między recentywizmem a etyką prostomyślności jest nie tylko związek polegający na użyciu podobnych słów, choć często jest to użycie w innym kontekście. Recentywizm, to system jako pewna spójna całość, ale system „żywy”, niepowtarzalny w każdej niepowtarzalnej chwili *recens*. To całość, która za każdym razem, w każdym „teraz” jest „świeżym”, nowym spojrzeniem. Możemy doszukać się w powyższych określeniach pewnych podobieństw do tego, co pisał A. L. Zachariasz o myśli filozoficznej, a mianowicie, iż jest to „myśl, która konstytuując się jako system, za każdym razem zaczyna jako system „od początku”, to jednak jako system jest ona, czy też „winna być”, pełniejszym ujęciem rzeczywistości stanowiącej aktualny przedmiot poznania teoretycznego. Każdorazowe postawienie i rozwiązanie problemów jest ich stawianiem i rozwiązywaniem w nowym systemie znaczeń.”<sup>544</sup>.

Dostrzegamy, iż „etyka prostomyślności poszukuje formy, która miałaby walor zasady ogólnej, a równocześnie zobowiązywałaby jednostkę w sytuacji aktualnej (*recens*), stając się ukrytym elementem jej warstwy podświadomej i niepowtarzalną historią osobistą”<sup>545</sup>. Podkreślamy jeszcze raz znaczenie aktualnej chwili w życiu człowieka, który dokonuje wyborów. Jakże język, którego używa Bańka przy opisie zagadnień etycznych jest często podobny do słownictwa, które stosuje w prezentacji teorii recentywistycznej, choć mamy świadomość, że problemy są inne. Taki ślad filozofii recentywistycznej dostrzegamy w obrębie etyki prostomyślności nie tylko na podłożu języka, (tj. użycia podobnych słów), ale i w związku z rozważaniem

<sup>544</sup> A. L. Zachariasz, *Historia filozofii jako...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>545</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 12.

zagadnienia sumienia np., kiedy piszemy o sumieniu indywidualnym podmiotu. Bańka rozróżniając sumienie retrospektywne i prospektywne, z których pierwsze jest skierowane na akty dokonane, a drugie na akty dopiero planowane stwierdza, iż w obu występuje nieadekwatność, niezgodność z „normą prostomyślności moralnej”. W takim sumieniu skierowanym na przeszłość lub przyszłość, chodzi o opis moralny faktów w „już nie” bądź „jeszcze nie”, który nie jest i nie może być moralny, bowiem z czynem wiążemy moralność, z czynem w aktualnym „teraz”, z czynem, który może być prostomyślny lub nie. „My jesteśmy sprawcami naszych aktów w tych granicach, które dyktuje konkretna sytuacja, konkretne „teraz” (...), dlatego i oceny moralne, które przykładamy do tych aktów, zawierają się w przeżyciu naszego sumienia”<sup>546</sup>. Kładziemy nacisk nie na futurologię łęczłowieka i niedostępność naszego górnego horyzontu terażniejszości, lecz na moment reentywistyczny naszego aktualnego umiejscowienia, kiedy zastanawiamy się nad tym, aby jakaś wartość stała się celem naszego działania. Etyka stara się w stosunku do sensu życia udzielić poręczenia moralnego ludziom, którzy mają ją na względzie, ale wobec zła, sensu zła, często milczy, bowiem zło jest w terażniejszości człowieka, a wyjaśnienia z kolei odnośnie zła mają zabarwienie eschatologiczne. Bańka pisze, iż „być teraz – to być w pobliżu dobra lub zła”<sup>547</sup>. Jako ludzie, którzy dostrzegają bieżące problemy mamy możliwość reagowania na „świeżo”, udzielania poręczenia moralnego w swojej terażniejszości.

W etyce prostomyślności pojawia się problem poręczenia moralnego naszych czynów, takiego poręczenia moralnego potrzebuje też historia, będąca horyzontem człowieka. Poręczenie moralne, jakie udzielamy naszemu działaniu w zmieniającym się otoczeniu, sytuacjach, w niepowtarzalnym *recens* stanowi podstawowe pojęcie w etyce prostomyślności. Bańka pisze, iż „etyka prostomyślności podkreśla reentywistyczny charakter poręczenia moralnego”<sup>548</sup>. Widoczne jest to szczególnie, kiedy istnieje antynomia między preferencjami osobistymi a społecznymi, kiedy musimy ją wciąż od nowa usuwać w naszej terażniejszości. Jest to antynomia zasadzająca się na wyborze między własnymi konkretnymi, małymi celami, a wielkimi, wzniosłymi celami społecznymi, kiedy musimy za każdym razem wybierać i udzielać poręczenia moralnego naszemu wyborowi. Najczęściej, choć ludzie głoszą wzniosłe cele społeczne wybierają jednak indywidualne cele życiowe. Autor *Prolegomeny do historiozofii* stara

---

<sup>546</sup> Tamże, s. 146.

<sup>547</sup> Tamże, s. 177.

<sup>548</sup> Tamże, s. 234.

się nakłonić nas do wyrzucenia z naszego myślenia przeświadczenia o tym, iż pojedynczy człowiek jest bezsilny wobec próby zmiany ogólnego biegu wydarzeń. Głosi on, iż taki ogólny bieg wydarzeń to konstrukcja teoretyczna i nic więcej, po prostu nie istnieje. Czymś ważniejszym jest poręczenie moralne przez człowieka swoich czynów, działań, kształtowanie swojej postawy, wpływanie na wydarzenia rozgrywające się w terażniejszości. W naszym „teraz” podejmujemy działania, bowiem tylko ono „jest” w odróżnieniu od epok (tzn. epoki tylko pamiętamy). Człowiek posiada przede wszystkim swoją terażniejszość. „Kto odbiera człowiekowi jego teraz, odbiera mu wieczność, ponieważ właściwą jego wiecznością jest właśnie jego teraz”<sup>549</sup>. Odrzucenie swojego „teraz”, czy też „teraz” innych ludzi to odejście od „trwania krótkiego” (tj. skoncentrowanego na chwili aktualnej, w odróżnieniu od „trwania długiego” łęczłowieka) człowieka prostomyślnego. Autor dzieła pt. *Recenzjałki. Dialogi filozoficzne* pisze, iż etyka normatywna jest recentywistyczna, kładzie nacisk na występowanie przedmiotu etyki w terażniejszości, a nie w przeszłości czy przyszłości. Gdy człowiek twierdził, iż jutro jest lepsze od chwili obecnej, od dnia dzisiejszego, przyjmując to z akceptacją poświęcenia dnia dzisiejszego na rzecz nieznanego jutra, i gdyby przyjmował to w swoim założeniu, jakby bez konieczności poręczenia moralnego, to wychodziłby wówczas poza prostomyślność dobra i zła. Taka postawa byłaby wyjściem poza wartości osobiście odczuwane na rzecz wartości uznawanych, poza podejście człowieka prostomyślnego na rzecz łęczłowieka. Możemy często zauważyć w naszym życiu, iż bliższe stają się nam konkretne nie zaś ogólne przeświadczenia moralne. Zwracamy się ku własnym aktom w chwili terażniejszej jako ludzie prostomyślni, a nasze „teraz”, a nie „przedtem” i „potem”, jest zawsze w tym zwróceniu. Widzimy, więc jak często w etyce prostomyślności Bańka podkreśla znaczenie terażniejszej chwili, chwili, która zakłada bezpośredniość naszego zwrócenia się do drugiego człowieka, poręczenia własnych działań. Warto zwrócić uwagę przy analizie powiązań między recentywizmem a etyką prostomyślności na to, co pisze J. Jaroń mianowicie: „Bańka traktuje recentywizm jako źródło etyki prostomyślności”<sup>550</sup>. Zdaję sobie sprawę, iż w twierdzeniu, które w tej części pracy sformułowałem, (tj. recentywizm zakłada „jakąś” etykę i jest nią etyka prostomyślności, a etyka

---

<sup>549</sup> Tamże, s. 140.

<sup>550</sup> J. Jaroń, *Etyka prostomyślności Józefa Bańki*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między recentywizmem a etyką prostomyślności*. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki, Katowice 2005.



prostomyślności wyklucza system, wszelki system, ale nie wyklucza tego, co niepowtarzalne, nie wyklucza filozofii opartej na niepowtarzalnym *recens*) wychodzę poza obiegowe przeświadczenia na temat stosunku recentywizmu do etyki prostomyślności.

## ROZDZIAŁ III

### EUTYFRONIKA A TECHNIKA

#### 1. Harmonia przystosowania na poziomie tymicznym i fronicznym

W tej części pracy przychodzi czas na podjęcie zagadnień i problemów związanych z rozwojem cywilizacji. Odwołam się także do eutyfroniki. Kwestia cywilizacji i nowych problemów, jakie w związku z nią się rozwinęły, prowadzi nas do nowych obszarów badań. Obecnie mamy rozwój niespotykanych nigdy wcześniej technologii, dlatego też czymś koniecznym staje się wykształcenie nowego podejścia. To podejście ogniskujemy w pojęciu eutyfroniki. Słowo eutyfronika wiążemy z greckim *euthyphron*, co znaczy prostomyślny. Na samym początku zaznaczmy, iż można patrzeć z dwóch stron na tą naukę. „W sensie scjentystycznym jest to nauka badająca zmiany zachodzące w psychice człowieka na skutek powszechnego i długotrwałego stosowania nowych procesów technicznych, materiałów i urządzeń, służących w zasadzie do ułatwienia mu życia, lecz prowadzących do skutków niezamierzonych. W sensie moralistycznym eutyfronika ma nauczyć nas tego, jak chronić środowisko psychiczne człowieka przed alienacyjnym, frustracyjnym wpływem dynamicznie rozwijającej się techniki. W tym drugim znaczeniu eutyfronika stanowi fundament etyki prostomyślności, ponieważ (...) pomija raczej wskazania „chłodne” (...) preferuje zaś wskazówki „ciepłe””<sup>551</sup>. Podaliśmy ten cytat, aby sprecyzować dwa zadania eutyfroniki pierwsze polega na badaniu, monitorowaniu, analizowaniu pewnych procesów, drugie wiąże się już z pewnego rodzaju konkretnym działaniem. Eutyfronika wyrasta z analizy współczesnych nam czasów, dostrzegając zagrożenia cywilizacyjne napierające na człowieka. Jak zauważa J. Szmyd: „J. Bańka odnotowuje krytycznie groźne i wszechwładne procesy alienacyjne i reifikacyjne, nagminne sytuacje zagubienia, osamotnienia oraz bezradności człowieka doby obecnej”<sup>552</sup>. Podkreślanie sfery *phronesis*, hegemonii racjonalnych odpowiedzi wymyka się często akceptacji osobistej,

---

<sup>551</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 376.

<sup>552</sup> J. Szmyd, *Prolegomena do teorii i projektu współczesności. Z perspektywy poznawczej i aksjologicznej Józefa Bańki i Zygmunta Barmana*. [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między recentywnizmem a etyką prostomyślności*. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki, Katowice 2005.

nie stanowiąc argumentów dla „naszego serca”<sup>553</sup> i świata wewnętrznego. Cywilizacja techniczna zmierzająca do tego, co możliwe „realizuje prawie wszystko, czego nauka dostarcza w postaci potencjalnej”<sup>554</sup> – choć jak wiemy, nie wszystko co możliwe, jest sensowne i dobre dla człowieka – pomija emocje, osobowość człowieka, jego dążenia do bezpośredniego i w miarę prostego zaspokajania swoich pragnień, na rzecz nadmiernej ekspozycji sfery rozumu, komplikacji, chaosu w sferze emocji. Daje nam środki pozwalające pomijać trudne zewnętrzne sytuacje, ułatwia życie codzienne, eliminuje, a także stara się z wyprzedzeniem zapobiec przykrym bodźcom, na rzecz samych przyjemności. Konsekwencją tego jest apatia, bezcelowość, nuda, niezadowolenie, napięcie psychiczne, bowiem przyjemność bez przykrości traci swój blask stając się „bezbarwną emocją”. Dostrzegł to już Heraklit z Efezu głosząc, iż „choroba czyni zdrowie przyjemnym i dobrym, głód – sytość, znużenie – odpoczynek”<sup>555</sup>. Jest to odwołanie się do harmonii, bowiem „śmiercią dla duszy jest stać się wodą, śmiercią dla wody stać się ziemią; z ziemi jednak powstaje woda, z wody zaś dusza”<sup>556</sup>. Nie chodzi tutaj o to, aby brać słowa tego starożytnego filozofa dosłownie, lecz o to, aby zwrócić uwagę na to, iż współwystępowanie pewnych „rzeczy” jest potrzebne. Można się odwołać do tradycji filozoficznej, do pytania, tj. dlaczego w świecie istnieje zło, a także do jednej z jej odpowiedzi zawartej w następującym sformułowaniu: bowiem dzięki temu jest większe dobro. W sposób analogiczny można zapytać się, dlaczego w życiu doznajemy przykrości oraz odpowiedzieć, bowiem dzięki temu „przyjemność nabiera barw”. Zachwiany został mechanizm odbierania wrażeń, równowaga psychiczna; rozregulowana została perspektywa osobistego odbioru świata, człowieka, a co najważniejsze poręczenie moralne wartości zostało pominięte. Cywilizacja techniczna, „mikroprocesorowa” zdaje się wyprzedzać przystosowanie człowieka, jego ustosunkowanie przez poręczenie moralne w stosunku do tego, co nazywa się ciągłym „nowe-nowe-nowe”. Ale to, co nowe i co zaspokaja potrzeby na płaszczyźnie biologicznej, pomija odpowiedzi na pytania o sens życia, szczęście, cel naszego istnienia, a pytania o wartość życia sprowadza do wartości przedmiotów. Bezpośrednie doznania tracą znaczenie na rzecz

---

<sup>553</sup> Nasze serce „ma swoje racje, których rozum nie zna” (B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Boy Żeleński, Warszawa 1996, s. 208.), a „wartość człowieka leży w sercu” jak pisał J. J. Rousseau. Są to racje naszego świata wewnętrznego, mające związek z tym, co w nas najbardziej osobiste, a co wymyka się uogólnieniom.

<sup>554</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>555</sup> K. Kubala, P. Paczkowski (oprac.), *Antologia filozofii antycznej: od Talesa do Plotyna*, Rzeszów 1998, s. 27.

<sup>556</sup> Tamże, s. 27.

schematycznych ułatwień, programów i reklam unifikujących osobę<sup>557</sup>, pretendujących do programu życia współczesnego człowieka cywilizacji, zastępując indywidualne dążenia osób. Eutyfronika podkreśla „przystosowanie na poziomie, tzw. tymicznym, czyli uczuciowym (*thymos*) i poziomie, tzw. fronicznym, rozumowym (*phronesis*). Przystosowanie na poziomie (...) uczuciowym, cechuje się urozmaicheniem, subtelnym odczuciem satysfakcji, ale zarazem reprezentuje obawę, lęk i niepokój egzystencjalny. Przystosowanie na poziomie drugim odznacza się racjonalnym uporządkowaniem życia jednostki, myślowym łaodem i precyzją, ale zarazem nosi znamiona nudy i monotonii”<sup>558</sup>. Ważne jest, aby istniała harmonia, o której już wspominali starożytni<sup>559</sup>. Przystosowanie na obu poziomach często może wchodzić w konflikt, wtedy emocje i intelekt zaczynają mówić dwoma różnymi „głosami”, kiedy weźmie się jeszcze pod uwagę zastępowanie jakościowych aspektów przez matematyczne reguły oraz standaryzujące metody wychowania, rozmywające często światopogląd jednostki, to dostrzeżemy wyłanianie się postawy łeczłowieka. Eutyfronika metodami humanistycznymi podchodzi do współczesnej cywilizacji technicznej. Kiedy analizujemy współczesną cywilizację możemy dostrzec utratę bezpośredniego kontaktu człowieka z przedmiotem, odebranie mu możliwości wyboru, wolności w samookreśleniu na rzecz przymusu, a także dostrzegamy istnienie szumu w komunikacji<sup>560</sup>, problem alienacji jednostki ludzkiej „a więc odchodzenia od postawy

---

<sup>557</sup> Samo zagadnienie reklamy jest dość złożone, gdyż z jednej strony reklama ma za zadanie zaabsorbować sobą jak największe rzesze odbiorców, dlatego też stara się sama kreować nowe wzorce, ale z drugiej ma poruszyć określonego człowieka, do którego jej przekaz jest wysyłany. Problem pojawia się wtedy, kiedy reklama stara się standaryzować wzorce zachowań i pokazywać je jako najbardziej pożądane z wykluczeniem innych. Formy reklamy są różne np. opakowanie, wkładki do opakowań, filmy, czasopisma firmowe, plakaty, broszury, biuletyny, ulotki informatory, tablice ogłoszeniowe, przedruki ogłoszeń, szyldy wystawy w miejscu sprzedaży, reklama na DVD, reklama w Internecie, ogłoszenia w środkach masowego przekazu. Nie będziemy tutaj wgłębiać się ani w formy reklamy ani omawiać jej specyfiki, tego na przykład, że stanowi ona jeden z instrumentów promocji oprócz promocji sprzedaży, *Public relations* i sprzedaży osobistej, te rozważania zostawmy specjalistom od spraw analizy rynku. Nas jednak interesują zagrożenia w nowym rozwijającym się świecie, z niespotykanymi dotychczas formami komunikacji. Pamiętajmy jednak, że oprócz zbytnej standaryzacji jednostki, często wszechobecna reklama niesie szum informacyjny, co wydaje się dla nas zagrożeniem.

<sup>558</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>559</sup> Pitagorejczycy już wspominali o harmonii. Według nich była ona zależna od proporcji i liczby.

<sup>560</sup> Mamy tutaj na myśli min. „szum semantyczny” - wywołany niepoprawnym użyciem słów, symboli w celu zakodowania informacji, mamy tutaj do czynienia z różnym rozumieniem słów, wyrażeń przez nadawcę i odbiorcę – „szum mechaniczny” – kiedy w procesie komunikacji wykorzystywane są różne urządzenia. Wcześniej jako ludzie mający większy kontakt z przyrodą, gdzie pośrednictwo techniki nie było tak zauważalne, mieliśmy do czynienia z „szumem środowiskowym” w przekazie informacji. Występował również „szum psychologiczny”. Obecnie, kiedy technika ułatwia nam życie w wielu aspektach, jednocześnie wprowadza też nieraz pewne utrudnienia, np. „szum mechaniczny”. Pamiętajmy przede wszystkim, iż tworzenie nowych pojęć w celu opisanie rozwijającej się technosfery i nowych sposobów wykorzystania tych pojęć, prowadzić może do „szumu semantycznego”.

człowieka prostomyślnego w kierunku przyjęcia postawy łęczłowieka”<sup>561</sup>. Jest to problem dość szczegółowo poruszany przez Karola Marksa. Podaje na niego pewną receptę Ludwik Feurbach, który poruszał problem dezalienacji, jako pewnego rodzaju sporządzenie recepty w przywróceniu człowieka samemu sobie. Zaznaczmy jednak, że są to tylko przykłady dość odległe od zagadnień samej eutyfroniki, ale pokazują nam, że do pewnego problemu możemy podejść na dwa sposoby, po pierwsze w sposób analizujący, diagnozujący, opisowy i po drugie, w sposób normatywny, przedstawiający receptę na nieprawidłowości przedstawione w diagnozie. Dlatego też powyżej wspominałem o podejściu do eutyfroniki w sensie scjentystycznym i moralistycznym. W tym drugim sensie pokładamy nadzieję w sformułowaniu pewnego rodzaju terapii, chcemy przywrócić człowiekowi jego samego, odwołując się do dokonań nauk o człowieku. Mamy szczególnie na uwadze antropologię filozoficzną, która nie wyklucza, a nawet zakłada konfrontację swoich spostrzeżeń z dokonaniem nauk szczegółowych. Jeżeli byśmy sięgnęli do tekstu E. Coretha pt. *Czym jest antropologia filozoficzna?* to spotkamy się z pytaniami o związek antropologii filozoficznej z naukami: „czy antropologia filozoficzna ma integrować wyniki badań naukowych nad człowiekiem – od biologii i anatomii, przez badania nad rozwojem i zachowaniami, psychologią i socjologią, aż do nauk humanistycznych i lingwistyki, kulturo - i religioznawstwa itd. - w syntezę „obrazu człowieka”? Czy też ma ona niezależnie od empirycznych nauk szczegółowych, przyjmować samodzielny filozoficzny punkt wyjścia, obierając zań na przykład, bezpośrednie samodoświadczenie człowieka (...)?”<sup>562</sup> Bańka mówi o istnieniu pewnych naukowych podstaw eutyfroniki ze względu na to, że nie pomija ona materiału empirycznego. Do postawy łęczłowieka może prowadzić nieprostomyślność intelektualna i nieprostomyślność moralna, w związku z pierwszą mamy do czynienia z przepaścią między rozumieniem i wykorzystaniem dorobku cywilizacji technicznej, (np. kiedy używamy pewnych przedmiotów nie rozumiejąc zasady ich działania), a także między rozumieniem i sensem; druga nieprostomyślność wiąże się z brakiem poręczenia moralnego ze strony techniki na rzecz dobra człowieka. Autor *Filozofii cywilizacji* pisze, iż odwołanie się do środków kulturowych, jako do prostomyślnych pierwiastków, stanowi terapię w obliczu rutyny i pośpiechu łęczłowieka, to dostrzeganie wartości w skomplikowanym technicznie świecie, który często w swojej

---

<sup>561</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>562</sup> E. Coreth, *Czym jest antropologia filozoficzna?* [w:] „Studia filozoficzne” 4 (209), 1983, s. 178.

nadkomplikacji przekracza progi tolerancji psychicznej, prowadząc do napięcia<sup>563</sup>. Świadomość skomplikowanych urządzeń gospodarstwa domowego, nowości audiowizualnych mają często sprzedawcy, dlatego też starają się wytłumaczyć człowiekowi zasady działania takiego urządzenia, bowiem klient, a dokładniej konsument (tj. ten, kto używa, a nie kupuje) za nadkomplikację obwinia sprzedawcę, a nie technikę. Cywilizacja techniczna może powodować zanik empatii<sup>564</sup> jako współodczuwania z innym, na rzecz zwrócenia się do „czegoś”, a nie „kogoś”. Wówczas to naprzeciwko siebie staje z jednej strony organizacja, racjonalizacja życia, wnikliwość intelektualna, refleksja, sztuczne środowisko, nadkomplikacja sensu, nadmierne podkreślenie sfery *phronesis* i z drugiej strony spontaniczny człowiek, ze swoim życiem wewnętrznym, wrażliwością, intuicją, szczerością, uczuciowością, empatią, prostotą, podkreślający wagę sfery *thymos*. Człowiek nie musi stawiać sfery *thymos* i *phronesis* naprzeciwko siebie, może wykorzystać swój potencjał psychiczny w postawie człowieka prostomyślnego, kształtując świat zewnętrzny przy wykorzystaniu środków technicznych, szukać przejścia od informacji do jej sensu. Zagrożenia dla człowieka mogą wystąpić nie tylko w związku z sferą *phronesis*, ale także ze sferą *thymos*, kiedy to mamy do czynienia z nieprawidłowościami w psychice ludzkiej. Piszac o sferze *thymos* istotne jest odróżnienie naiwności wtórnej - wiążącej się z prostotą i odnalezieniem sensu naszego istnienia na ziemi - od dawnych kultur opartych na spontaniczności<sup>565</sup>. Spojrzenie na człowieka jako konsumenta, któremu poprzez rozwój techniki generuje się potrzeby prowadzi nas w błędne koło nowych potrzeb i rozwoju techniki dążącego do ich zaspokojenia, a jednocześnie stwarzania nowych potrzeb. Człowiek żyjący w „betonowych alejach”, zafascynowany rewolucją technologiczną, kulturą konsumpcyjną, zastępując przyrodę maszyną, zaczyna

---

<sup>563</sup> Takie napięcia, o czym zaznacza psychoanaliza, może prowadzić do nagłego wybuchu emocjonalnego. Szczególnie groźne jest spychanie problemów do obszaru podświadomości, bowiem może to powodować zaburzenia w sferze psychicznej jednostki. Etyka prostomyślności propaguje wartości proste, kładąc nacisk na bezpośredniość i harmonię wewnętrzną człowieka.

<sup>564</sup> Termin ten jest używany w psychologii najczęściej na określenie umiejętności, zdolności, zręczności wczucia się w emocje drugiego człowieka. Chodzi o możliwość zrozumienia innych w obszarze emocji i tego, co odczuwają, a nie tylko o dostrzeganie tych emocji. Empatię możemy przeciwstawić ślepotie emocjonalnej. Wchodzi ona (empatia) w skład inteligencji emocjonalnej, obok np. asertywności. Nas jednak interesuje empatia w związku z rozważaniami dotyczącymi sfery wewnętrznej człowieka i zmianami powstałymi w tej sferze ze względu na ingerujący wpływ nowych technologii.

<sup>565</sup> Odróżniamy tutaj dawnego człowieka, który miał naturalną spontaniczność, bezpośredniość (w podejściu do świata, człowieka) od człowieka, który już mając świadomość technicznej, skomplikowanej cywilizacji szuka kontaktu z naturą, przyrodą. J.J. Rousseau pisał, iż ludzie nieuknięci przez cywilizację są najdoskonalsi, a więc ci ludzie, o których wspomnieliśmy jako o tych, co mieli bezpośredni kontakt z przyrodą. My jednak mając świadomość zdobyczy cywilizacji, nie możemy zapomnieć świata rozwiniętego technologicznie w którym żyjemy, dlatego też powinniśmy postępować za wskazaniami eutyroniki, tj. w stronę zrównoważenia sfery *thymos* i *phronesis*, uczuć i rozumu.

traktować przedmiotowo życie, a ludzi w sposób oziębły, chłodny, odrzucając wskazania „cieple”. Zagroženiem staje się „zagubienie informacyjne” jako pewnego rodzaju wstępowanie na „metapoziom” kiedy oddalamy się od „źródłowego poczucia życia” na rzecz skomplikowanych uzasadnień, odnosząc się nie do życia w swoich odczuciach, lecz do teorii, które wymagają tłumaczeń. Autor książki pt. *Świat poręczenia moralnego* zaznacza, iż musi istnieć harmonia między czynnikiem: moralnym, intelektualnym, technicznym, aby informacja psychicznie była do zaakceptowania, a także harmonia między komponentem: uczuciowym, myślowym, prakseologicznym (związany z działaniem) w postawie informatora, przez którego ta informacja do nas dociera. Mamy na myśli konieczność poręczenia moralnego informacji. Zagroženiem okazuje się brak prostomyślności semantycznej języka, hermetyczna refleksja techniczna. Współczesna cywilizacja techniczna stanowi przedłużenie ciała człowieka, podobną rolę, od kiedy człowiek zaczął mówić stanowi język, dlatego też żyjąc wśród wszechobecnych wytworów technicznych brak ich rozumienia i brak „prostego” języka technicznego w czasach, kiedy pokłada się wiarę w możliwość rozwiązania za pomocą zdobyczy technicznych wszelkich bolączek ludzkości, staje się czymś groźnym, „obosiecznym mieczem”. Filozofia, historia, humanistyka zostają odłożone na bok, na rzecz fizyki, matematyki, genetyki. Człowiek nie radzi sobie w świecie skomplikowanych rozwiązań prawnych, finansowych, w świecie przerastającej możliwości jednostki pokładów informacji<sup>566</sup>, gdzie wybór często następuje losowo, przypadkowo poza poręczeniem moralnym. Nietrafny wybór prowadzi do szkód w życiu osobistym. Zagroženiem może okazać się nieprostomyślność, kiedy „znaki, jakkolwiek niezrozumiałe do końca dla nas, będą skutecznie służyły maszynie, przekształcając niezrozumiałą informację w określone działanie, funkcjonujące samodzielnie życiem – poza poręczeniem moralnym dobra i zła”<sup>567</sup>. Zasób informacyjny, który wygenerowała technika, przekroczył możliwości pojedynczego życia osobowego. Człowiek nieprostomyślny, łezczłowiek w marszu ku ograniczeniu własnej wolności, niezależności, nie zrezygnuje jednak z walki o własne przeżycie, istnienie.

---

<sup>566</sup> Problemem staje się brak rozumienia przekazów informacyjnych wysyłanych ze sfery biznesu, polityki, nauki za pośrednictwem radia, telewizji itp.

<sup>567</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 66.

## **2. *Homo eutyphronicus* – sprzeciw wobec próżni psychologicznej łęczłowieka**

Zdaniem Bańki eutyfronika nie jest cybernetyką, bowiem kładzie nacisk na wolność, godność - pamiętając jednak o zniewoleniu przez środowisko, kulturę - na osiągnięcie wartości, sens działań, a nie na osiągnięcie celów, czy też poczucie skuteczności, efektywności działań. Występuje ona przeciwko łęczłowiekowi. Podkreśla, iż trzeba nie tylko „coś” znać, ale i trzeba cenić, co pociąga za sobą nasze osobiste odniesienie. Rozwój cywilizacji nie widzi tylko od strony realizacyjnej poziomu technologicznego, gdzie mamy prostą relację między środkiem a celem, wynikiem, lecz dostrzega poziom psychologiczny, który pozwala nam ocenić niekorzystne skutki rozwoju technologicznego dla psychiki człowieka. Nauki humanistyczne stanowią lustro w stosunku do cywilizacji, w którym możemy dostrzec efekt jej działania. Tworzymy cywilizację z nadzieją wyjścia poza to, co instynktowne, realizując ideały, które na zewnątrz okazują się postępem, choć często ten rozwój prowadzi do degradacji środowiska, biosfery. Biosferę – pojęcie sformułowane w XX wieku - w której mamy możliwość spotkać wartości psychiczne, zdaje się przykrywać, a nawet powoli wypierać technosfera, wartości zracjonalizowane. Eutyfronika to „profilaktyka i ochrona wartości prostych, zagrożonych w cywilizacji technicznie złożonej”<sup>568</sup>. Bańka podaje kompendium takich wartości prostych (zalet moralnych), jakie stara się chronić eutyfronika, a które stanowią fundament do tworzenia etyki prostomyślności, pisząc je z dużej litery np. Dobroć, Uczciwość, Wierność, Zapał, Gotowość, Altruizm, Grzeczność, Uprzejmość, Odwaga, Towarzyskość, Delikatność itp. Współczesny człowiek obawia się ingerencji w sferę psychiczną przyszłych wynalazków, które pozwalałyby wpływać na nasze myślenie, odczytywać myśli, dlatego tym bardziej koniecznym staje się podjęcie ochrony psychiki człowieka przed nieznanymi „pomysłami” cywilizacji technicznej. „Człowiek techniczny” dziś zdaje się słuchać tylko siebie, zapominając o wartościach prostych. Stawiamy pierwszeństwo rozstrzygnięć w sferze psychologicznej przed realizacją w sferze technicznej. Cywilizacji technicznej właściwe jest „kryterium oceny zobiektywizowanej”, z kolei poręczenie moralne wiążemy z „kryterium oceny subiektywnej”. Autor *Głównych zasad*

---

<sup>568</sup> J. Bańka, *Główne zasady etyki...*, dz. cyt., s. 34.



etyki prostomyślności proponuje nam ascezę informacyjną<sup>569</sup> w chaosie informacji, podjęcie wysiłków profilaktycznych na rzecz obrony wewnętrznych pokładów człowieka, jego interesów a w konsekwencji wysuwa propozycję metody „wartościowania techniki”, opartej na kontroli, analizie techniki, rozważaniu konsekwencji rozwoju nowoczesnych technologii. Pojawia się zagadnienie „sit aksjologicznych”, tj. humanistycznych kryteriów „dopuszczalnego wpływu techniki na jednostkę i społeczeństwo”<sup>570</sup>, jako obrony przed próżnią psychiczną cyborgów, automatów. Podkreślamy ważną rolę obecności „pierwiastka” osobowego w procesie technologicznym. Człowiek to twórca cywilizacji, ze swoją wyobraźnią, zdolnością do innowacji, kreatywnością, wiarą w swoje możliwości i dlatego nie wolno nam zapominać, że kiedy pozbawimy go tego jakościowego zasobu, i wyróżniamy tylko ilościowe aspekty, to uderzymy nie tylko w samego człowieka, ale i proces rozwoju cywilizacji technicznej „mieczem obosiecznym”. Dlatego też głosimy prostomyślne podejście do cywilizacji, z podkreśleniem psychiki człowieka, wartość prostych informacji wobec chaosu bezużytecznych danych. Autor *Ontologii bytu aktualnego* pisze, iż przed eutyfroniką stoi zadanie „współjednania” wartości humanistycznych i technicznych, bowiem człowiek chce nie tylko łatwo żyć, ale i sensownie. W człowieku cywilizacji (nastawionym na transcendencję cywilizacji technicznej), odrzucającym wartości proste, porzucającym naturę, daje o sobie znać lęk, nerwicowe zachowanie, a także dominacja rozumu „euklidesowego” (*phronesis*) z jego argumentami teoretycznymi nad rozumem „nieeuklidesowym” (*thymos*). Bańka widzi ratunek dla człowieka przed lękiem w rodzinie, którą określa jako „komórkę prostomyślności” z żeńskim pierwiastkiem tymicznym. Dokonując oględzin cywilizacji można powiedzieć na podobieństwo Nietzschego, który obwieścił śmierć Boga, iż „tragedia cywilizacji polega (...) na tym, że umarła wartość. Nie jakaś określona, lecz wartość w ogóle. A umarła, gdyż zabrakło jej poręczenia moralnego”<sup>571</sup>. Cywilizacja, w której odchodzi się od filozofii na korzyść nauki i swojego „egoistycznego” interesu odchodzi też od problemów człowieka i sfery wartości, a człowiek zostaje sam bez poręczenia moralnego swoich decyzji. Pogłębiająca się „technologiczna alienacja sfery *phronesis*” z jej pozornym postępem jako „postępem dehumanizacji”, a także alienacja sfery

---

<sup>569</sup> Jest to na podobieństwo ascezy, jaka jest proponowana w okresie Wielkiego Postu przez chrześcijaństwo, gdzie ważne jest wzbogacenie sfery duchowej, ale nam w odróżnieniu od tamtej, chodzi przede wszystkim o ascezę informacyjną, w celu zapewnienia ładu w sferze psychicznej człowieka.

<sup>570</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>571</sup> Tamże, s. 105.

*thymos* prowadzą nas w ślepy zaułek. Technosfera z jej prawami i dążeniem do ścisłości zamiast biosfery i praw natury, technostruktura zamiast struktury humanistycznej, informacja zamiast wartości powoduje, iż człowiek traci eutyfroniczną zgodność sfery *thymos* i *phronesis*. Bańka zaznacza, że patologią, nieprawidłowością jest rezygnacja z samorozwoju, podobnie jak za nią „uznamy zarówno tendencję do tworzenia „technik zniszczenia” (patologia aksjologiczna), jak i tendencję do zaniechania postępu technicznego (patologia antycywilizacyjna)”<sup>572</sup>. Patologię też stanowi uczynienie jako nieistotnej potrzeby poszukiwawczej, do czego przyczynia się współczesna cywilizacja, gdzie człowiek chcąc sprostać wymogom wpada w stres, załamanie, bezczynność, a jednocześnie często w wyniku nadmiernego ułatwienia poprzestaje na tym, co ma, nie wychodzi poza kategorie pragmatyczne. Unikając sytuacji granicznych, problemów trudnych egzystencjalnie, potrzeby poszukiwawczej w obrębie wartości unikamy samych siebie, swojej niezależności poręczenia moralnego wartości. Wartości bez poręczenia są ślepyimi formułami. Człowiek pragmatyczny, dobrze przystosowany do technologicznego rozwoju staje się wówczas „kaleką psychiczną” z amputowaną sferą prostomyślności. Jako łęczłowiek igra on ze sferą psychiczną, sferą *thymos*, rzeczami, artefaktami (bomba atomowa) gubiąc drogę powrotu do samego siebie wkraczając w „świat kultury technicznej niehumanistycznej”. Należałoby skierować do niego zalecenie powrotu do „świata kultury technicznej - humanistycznej”. Przystosowanie do techniki (autorytetu bezosobowego) wyprzęga często człowieka ze świadomości, automatyzując jego zachowania; łączność między sferą wartości a intelektu zostaje zerwana. Technika poprzez specjalizacje uszczegóławia, zawęża nasze pole widzenia pozbawiając całościowej perspektywy widzenia człowieka i jego problemów<sup>573</sup>. Maszyny techniczne nie wesprą nas w smutku, a także nie zinterpretują nam tekstu filozoficznego, co najwyżej mogą zastąpić prostomyślność naukowością<sup>574</sup>. Współczesny człowiek szuka w technice podstaw dla etyki, nie dostrzegając haseł głoszonych przez techników: skuteczniej, lepiej, więcej; użyteczność, skuteczność techniczna staje się obrazem, miarą wartości w podejściu technicznym. Doskonalenie procesów technologicznych i wiedza na temat własności przedmiotów nie czyni nas

---

<sup>572</sup> Tamże, s. 108.

<sup>573</sup> Ciągły rozwój wiedzy i określone możliwości jej przyswojenia powoduje, iż stajemy się „analfabetami”, gdzie słowo analfabeta nie traktuje już o nas jako „nieznających abecadła”, lecz o nas jako nieposiadających wiedzy na temat mechanizmów funkcjonowania chociażby przedmiotów codziennego użytku, bowiem nie znamy „abecadła współczesnej nam techniki”.

<sup>574</sup> Zauważmy, że Bańka przy omawianiu zagadnień z zakresu ontologii i epistemologii reentywistycznej odróżnił filozofię od nauki, tak też przy poruszaniu zagadnień eutyfroniki odróżnił prostomyślność od naukowości.

prostomyślnymi. „Wielka Matka Technika”<sup>575</sup>, nie daje człowiekowi poczucia „ciepła życia”, szczęścia, poczucia sensu, aby to osiągnąć musimy zwrócić się do naszej prostomyślności, *thymos*. Wymieńmy kilka mitów, jako złudzenia człowieka współczesnego, np. „mit o wszechmocy technologii”, „mit nieskończonego postępu”. Treść normy naczelnej, jak zauważa Bańka, zakłada poszanowanie przez nas wnętrza drugiego człowieka, dlatego też technika tym bardziej nie powinna wchodzić tam, gdzie dla obcego, drugiego człowieka stoi znak zakazu. Cywilizacja, która zapewnia nam „już nie-naturalny”, lecz sztuczny układ odniesienia, próbuje wyleczyć nas z prostomyślności, rozumienia drugiego człowieka, kierowania swoim postępowaniem, dyktując nowe zadania w nowej organizacji społeczeństwa. Terapią na zagrożenia cywilizacyjne może być prostomyślność, która nas kierunkuje w stronę zdrowia moralnego. W świecie złożonych form technicznych mamy często do czynienia z konkurencyjnością instrumentalną, zastępującą wybór dóbr poręczonych moralnie. Pojawienie się nowości powoduje dezorientację człowieka, zachwianie poczuciem identyfikacji, podjęciem decyzji, pewnością, oraz powoduje odłożenia na bok poręczenia moralnego, czy też utratę kontaktu ze swoim sumieniem. Interpretacja współczesnego imperatywu technicznego brzmi: „odczuwając sam niemożliwość podjęcia decyzji, człowiek próbuje przekazać maszynom decyzje, co do sposobu swego zachowania”<sup>576</sup>. Wskazuje ona na częste nie dostrzeganie imperatywu sumienia (prostomyślności)<sup>577</sup>. Cywilizacja techniczna, wzbudzając w ludziach ze względu na swoją skuteczność w zastosowaniu poczucie bezpieczeństwa, możliwość radzenia sobie z otoczeniem, zaufanie, jest „niewrażliwa intencjonalnie” i często pozbawiona poręczenia moralnego, w którym istotne są nasze intencje. W technice intencje konstruktora, a możliwość wykorzystania wynalazku jako produktu cywilizacji technicznej często rozmiągają się, bowiem technika kreuje swoje potrzeby. Eutyfronika wychodzi poza dualizm sfery *thymos* i *phronesis*, kultury humanistycznej i kultury technicznej, *homo euthyphronicus* i *homo technologicus* kierując się w stronę prostomyślnego spojrzenia, doświadczenia, równowagi *phronesis* (roзумu) i *thymos* (godności) w obrębie *praxis* człowieka. Taką równowagę możemy dostrzec w modelu

---

<sup>575</sup> Podobnie jak kiedyś człowiek oddawał cześć Wielkiej Matce, którą wiązał z ziemią, jako posiadającą możliwość kreacji (wydaje plony), tak też obecnie zwraca się z czcią, ale już do techniki. Wiąże się to z dużą rolą przypisywaną technice we współczesnym świecie i nadziejami w niej pokładanymi.

<sup>576</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, Tom 3. Poznań 2002, s. 97.

<sup>577</sup> Fromm pisał w *Ucieczce od wolności* o narodzie, który oddał władzę nad sobą w imię spokoju i poczucia bezpieczeństwa, obecnie z kolei Bańka pisze o człowieku, który tym razem bezosobowej technologii przekazuje władzę nad sobą w imię różnych korzyści. Przyczynia się to do odejścia od postawy prostomyślnej i imperatywu sumienia.

„*homo euthyphronicus* – człowieka prostomyślnego, wrażliwego na wartości poręczone moralnie, sprzeciwiającego się istocie dotychczasowej cywilizacji technicznej, w której na naszych oczach narzędzie zaczyna wymykać się spod kontroli człowieka i w miejsce założonej słuszności dyktuje mu swoje prawa”<sup>578</sup>. Ważna staje się współobecność poziomu tymicznego i fronicznego.

Musimy wiedzieć, czego chcemy i po co możemy „wyciągać nasze dłonie”, najlepszym wyjściem okazuje się dostrojenie techniki do człowieka, naszego życia, środowiska, zwrócenie „przez nią” uwagi nie tylko na racjonalność środków, ale i na racjonalność celów. Autor *Czasu i metody* informuje nas o tym, iż dostrojenie celów techniki do celów człowieka, do jego systemów wartościowania – które to od zarania dziejów są podobne, a jedynie występują zmiany wytworów technicznych – to podstawowe zadanie eutyfroniki. Podejmując manipulację człowiekiem<sup>579</sup>, nauki są poza poręczeniem moralnym, stając się puste pod względem wartości ludzkich. Człowiek rozwijając technikę nastawiony jest ciągle na nowość zapominając, iż nowy świat będzie poza nim, bowiem jego śmierć nastąpi w chwili „teraźniejszej” a nie przyszłej, czy w życiu przyszłych pokoleń. Rozwijając naukę, sztuczne systemy podkreśla często myślenie techniczne, patrzy już nie na człowieka i to, co go – „mówiąc po ludzku” – „boli, dotyka”, wzajemne relacje ludzi w ramach systemu rozważa pod kątem tego systemu i ze względu na niego. We współczesnej cywilizacji człowiek traci zdolność „przeżycia celu”, jako pragnienia tego, co możliwe. Przyczyn zagubienia człowieka możemy się doszukiwać w asymetriach, gdzie pierwsza jest między tym, co ludzkie i przyrodnicze, bowiem „człowiek, jego *thymos* ma właściwości przeciwne przyrodzie: jako podmiot nie może dojść do zgody z przedmiotem przyrody, lecz musi go upodobnić, przeżyć w obrębie ja tymicznego”<sup>580</sup>, a druga asymetria jest między tym, co ludzkie i tym, co techniczne, kiedy „celowość techniczna (związana ze skutecznością) pozostaje w konflikcie z celowością humanistyczną (związaną z wartościami)”<sup>581</sup>. Przyczyn tej drugiej asymetrii między wartościami odczuwanymi, a

---

<sup>578</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>579</sup> Sam termin manipulacji może odnosić się do społeczeństwa, wtedy też możemy mieć – jak pisze J. Sztumski w dziele pt. *Propaganda – jej problemy i metody*. – do czynienia z propagandą, jako sposobem kształcenia postaw, opinii, myślenia i zachowań ludzkich, poprzez środki masowego przekazu. Możemy też starać się wywierać wpływ na spotykanych przez nas ludzi, w celu osiągnięcia pożądanых korzyści, stosując różne sposoby. R. Cialdini oddaje sześć najważniejszych reguł przy wywieraniu wpływu na ludzi, np. reguła wzajemności, autorytetu itp. Niezależnie od sposobów manipulacji, będziemy mieli zawsze do czynienia z wyjściem poza poręczenie moralne.

<sup>580</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>581</sup> J. Bańka, *Intelektualizm etyczny...*, dz. cyt., s. 412.

systemami neutralnymi etycznie (technicznymi, „informatywnymi”), należy doszukiwać się w pojawieniu nowych, bez poręczenia moralnego idei, zastępujących dawne prostomyślne idee. Człowiek nadal żywi zdrowy rozsądek, korzysta z myślenia potocznego, działa spontanicznie, mimo że technika dochodzi do coraz większej nadkomplikacji. Bowiem człowiek to nie maszyna, posiada on osobowość, charakter, emocje, irracjonalność, wartości, które choć mniej efektywne w stosunku do kryteriów technicznych, sfery racjonalnej, to w procesach długofalowych mogą okazać się – jak zaznacza Bańka - efektywniejsze. Widzimy też, że człowiek w sytuacji realnych zagrożeń, nie oddaje całkowicie decyzji maszynom, to do niego należy ostatnie słowo, dzięki temu jest on w stanie reagować na nieprzewidziane technologicznie sytuacje. Ta niepowtarzalność chwili, o której „mówi” recentywizm zmusza nas do ciągłej czujności, czujności w stosunku do zagrożeń cywilizacyjnych, a także wzmaga zaangażowanie w każdym momencie naszego istnienia. Podkreślamy swoistość psychiki ludzkiej z jej „wewnętrzną „logiką” prostomyślności”. Bańka pisze, iż cywilizacja techniczna widzi cel poza człowiekiem (cel zewnętrzny), gdy pragniemy czegoś zewnętrznego ze względu na to, a nie ze względu na nas. Znaczenie człowieka (podmiotu ludzkiego) z tożsamością „ja” tymicznego, jego motywy, wnętrze istniejące w nim, poręczenie moralne, zostaje pomniejszone w obliczu bezosobowego imperatywu. Cywilizacja współczesna pomija często „wartości dane” w chwili „teraźniejszej”, na rzecz „wartości możliwych”, łudząc człowieka niezaspokojonym rozwojem w przyszłości, zamazując obraz teraźniejszości. Osłabia „pamięć własną” człowieka, „pamięć historyczną”, eksponując „pamięć maszyn cyfrowych”. Hasła, które powiela, jak pisze autor książki pt. *Cywilizacja – obawy i nadzieje* to: koncentracja, standaryzacja, specjalizacja, centralizacja itd. Są one efektem poszerzania się sfery produkcyjnej i wypierania aspektów naturalnych w życiu człowieka, wypierania „*thymos* kultury tradycyjnej” na rzecz „*phronesis* kultury technicznej”. Straciliśmy filozofię życia na rzecz nieokreślonej informacji. Człowiek w wyniku braku wykształcenia, możliwości intelektualnych, traci układ orientacji w cywilizacji technicznej po tym, jak wcześniej przez nią zostały usunięte wzory godności i postawa człowieka prostomyślnego, traci identyfikację z rzeczywistością techniczną po tym jak wcześniej w imię jej dobra oddał (stracił) siebie. Pozostaje samotny bez oparcia wewnątrz i na zewnątrz siebie. Podkreślamy wartość sfery tymicznej człowieka. „Jest to

sfera bezwzględnie chroniona, której nie można przeciwstawić nawet, tzw. dobra nauki (eksperymentu naukowego)”<sup>582</sup>. Bańka pisze, iż należy odróżnić „problemy realizacyjne”, gdzie znamy wynik, a szukamy środków do jego osiągnięcia, jako pokonanie bariery realizacji od „problemów ewaluacyjnych” o psychologicznym podłożu, gdzie mając środki posiadamy niewiedzę na temat wyniku optymalnego, dlatego też wymagane jest poręczenie moralne z akcentem położonym na to, co przez nas jest uznane jako najkorzystniejsze. Nie ma czystej, modelowej postaci tych drugich wymienionych problemów, dlatego łączą się z pierwszymi. Celowość techniczna i celowość ludzka, to zestawienie dwóch aspektów, przy analizie środek – wynik, środek – skutek, pewne środki mogą prowadzić do podobnych wyników jak inne, tyle że te inne, mogą dodatkowo generować ujemne skutki w obszarze psychiki ludzkiej. Uniknięcie tych ujemnych skutków, to zadanie wskazania optymalnych środków, a jednocześnie wskazanie, iż to, co zdawało się być problemem czysto technicznym, wymaga poręczenia moralnego. Człowiek cywilizacji unika nie tylko ujemnych skutków, ale i poręczenia moralnego, autorstwa, odpowiedzialności za wytwory techniczne i ich wykorzystanie. Ciągłe innowacje sprzeciwiają się utrwaleniu w psychice człowieka, jego przystosowaniu, ze względu na przygotowanie przedpola do kolejnych innowacji. Ogólne pojęcia „ludzkość”, „cywilizacja”, „zbiorowość”, w których chodzi o szczęście ludzkości, ogółu, czegoś bliżej nieokreślonego pomijają szczęście niepowtarzalnego człowieka jednopojawieniowego teraźniejszego. Ten aspekt rozmycia tego, co indywidualne widoczny jest też w tłumie, gdzie odpowiedzialność i zahamowania znikają na poczet często pozornej bezkarności, agresji, ciśnienia tłumu<sup>583</sup>. Groźne wydaje się odłączenie czynu od sprawcy, podmiotu, o czym informuje nas „psychologia tłumu”, czymś groźnym także okazują się skutki współczesnej cywilizacji. Człowiek współczesny odłącza się nie tylko od odpowiedzialności za czyn, ale także od identyfikacji z sobą, od osobistego przeżycia np. zewnętrznego świata. Odrzuca swoją wolność, zrzuca winę na siły transcendentne, nie angażuje się w świat osobisty, ulega zinstytucjonalizowanemu społeczeństwu, w konwencji tracąc wyczucie krytycyzmu. Masowa informacja, zbiorowe szkolenia, kontrola społeczna, unifikacja, normalizacja,

---

<sup>582</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 111.

<sup>583</sup> Pisał już o tym G. Le Bon w książce pt. *Psychologia tłumu*. Tłumy potrafią zniszczyć budowlę cywilizacji, ich siła polega na ilości. Eutyfronika dostrzega zagrożenia w ucieczce człowieka w społeczeństwo, ucieczce jako zatraceniu siebie na rzecz zaprojektowanych czynności technologicznych, na rzecz społeczeństwa technologicznego.

sprowadzają człowieka do jednej „postaci” pomijając jego żywiołowość<sup>584</sup>. Kładą nacisk na szybkie efekty, często poza wolnością i godnością jednostki. Człowieka dosięga uczucie lęku, bezsilność wobec pędu cywilizacji. Nuda powoduje, iż pragniemy bodźców z otoczenia, akcji, ruchu jednak te „zewnętrzne przejawy” nie dają równowagi psychicznej. Bańka pisze, iż celem człowieka winno być „poręczenie moralne tzw. równouprawnienie sfery moralnej i intelektualnej, między którymi występuje w obecnej cywilizacji dysproporcja na niekorzyść sfery moralnej”<sup>585</sup>. Cywilizacja techniczna leczy nas –w negatywnym sensie znaczenia tego słowa - z prostomyślności moralnej, a tymczasem powinniśmy iść za wskazaniem eutyfroniki w stronę terapii, leczenia z nieprostomyślności, kładąc akcent na element psychiczny w relacji człowiek – maszyna. Warto wspomnieć, iż stając wobec towarzyszącej nam niemalże na każdym kroku cywilizacji, nie możemy postąpić ignorująco i zachowywać się jakby jej nie było. Pamiętajmy, że stawiając pytanie „czymże jest człowiek w przyrodzie”<sup>586</sup> dostrzegamy, iż różnimy się od chociażby zwierząt, bowiem „zwierzęta (...) ujmują i rozwiązują problemy zawsze tylko w danej konkretnej sytuacji, natomiast dziecko dziewięciomiesięczne przekracza tę granicę i potrafi już przenieść pomysł rozwiązania problemu na sytuację analogiczną. (...). Związek z sytuacją rozluźnia się (...). Człowiek otwiera się na świat”<sup>587</sup>. Jako otwarci na świat przy braku fizycznej specjalizacji, tj. przy pewnego rodzaju ułomności biologicznej, tworzymy świat w pewnym sensie dostosowany do nas. Właśnie odwołując się do zacytowanych przed chwilą myśli H. Plessnera możemy opowiedzieć się za eutyfroniką, która podkreśla ważność zarówno sfery *phronesis* jak i *thymos*, ich jedność w człowieku, a także która broni sfery psychicznej człowieka przed negatywnym wpływem techniki. Nie chodzi w

---

<sup>584</sup> Recentywnizm jest filozofią opowiadającą się za wychowaniem dla teraźniejszości. Bańka wysuwa propozycję współczuj pedagogice, aby położyła nacisk na czas teraźniejszy w edukacji człowieka, w stosunku do innych, tj. peryferyjnych czasów. Chodzi tutaj też o podkreślenie intymnych właściwości człowieka, o odrzucenie komplikacji i nastawienia na przyszłość, jakie wnosi nam cywilizacja techniczna. Jest to szczególnie ważne, kiedy dostrzeżemy spotykaną często we współczesnej szkole rolę wychowawcy zorientowanego na doskonalenie zdolności w przyswojeniu informacji przez ucznia, a nie na kształtowanie osobowości człowieka. Bańka pisząc o wychowaniu, podkreśla znaczenie eutyfroniki, która „kładzie nacisk na takie sprawy, jak tworzenie, miłość, radość, entuzjazm” J. Bańka, *Edukacja i czas. Wychowanie dla teraźniejszości*, Warszawa 1995, s. 85.

<sup>585</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 253.

<sup>586</sup> B. Pascal, *Myśli*, przekł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1996, s. 53.

<sup>587</sup> H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*, przekł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, A. Załuska, [w:] *Wybór pism*, Warszawa 1988, s. 72.

eutyfronie o odrzucenie techniki<sup>588</sup>, ale o niwelowanie jej negatywnego wpływu na człowieka.

Zostało poruszone w pracy zagadnienie techniki, technosfery jako nowego otoczenia człowieka ograniczającego bezpośredniość kontaktu z przyrodą. Powiedzieliśmy, iż cywilizacja wykształciła pewne przedmioty, otoczenie, problemy, które stanowią nowość. Czymś potrzebnym staje się nowe podejście człowieka, nowe stanowisko, którym jest eutyfronika. Współcześnie jak zauważyliśmy rozwój cywilizacji spotkał się z moralnością, np. pytanie o status klonu. Rozwój nowych technologii wypiera nie tyle otaczającą naszą przyrodę, ale i może powodować negatywne skutki dla psychiki człowieka. Bańka formułuje potrzebę nie tyle etyki prostomyślności, ale i nauki, która by była w sposób szczególny odniesiona do rozwijającej się technosfery, do powstających nowych technologii. Badałaby ona zmiany w psychice człowieka powstające ze względu na wpływy cywilizacji, a także broniłaby naszą psychikę przed negatywnymi wpływami cywilizacji. W związku z prowadzonymi tutaj badaniami zostaje wysunięta propozycja sprecyzowania zagadnienia eutyfroniki i określenia zagadnienia etyki prostomyślności, a także pokazania, iż zamienne stosowanie tych dwóch terminów może być często nieuprawnione. Eutyfronika – zgodnie z wysuniętą tutaj propozycją - byłaby już w pewien sposób sprzęgnięta z badaniami prowadzonymi w związku z cywilizacją, dotyczącymi ochrony psychiki człowieka, kiedy to etyka prostomyślności nie posiadałaby takiego ograniczenia. Warto w tym miejscu jeszcze dodać, iż mówiąc o eutyfronie rozważanej w sensie scjentystycznym, podkreślamy jej własny specyficzny obszar badań skoncentrowany na analizowaniu zmian w psychice człowieka. Z kolei, kiedy rozważamy eutyfronikę w sensie moralistycznym, kiedy nie chodzi już o badanie, czy analizy zmian w psychice człowieka, ale o ochronę środowiska psychicznego człowieka, z pomocą przychodzi etyka prostomyślności, jako pewnego rodzaju terapia. Pamiętajmy jednocześnie, iż eutyfronika pomijając wskazania chłodne, a koncentrując się na ciepłych – o czym powiedzieliśmy - jest podstawą etyki prostomyślności. To

---

<sup>588</sup> Odwołując się w pracy do Plessnera, podkreślam duże znaczenie eutyfroniki, która dostrzega wagę w człowieku zarówno sfery *thymos* jak i *phronesis*. Jesteśmy różni od zwierząt, bowiem brak nam specjalizacji właściwej im, mamy jednak zdolność do tworzenia narzędzi, dlatego też nie możemy odrzucać techniki, lecz tworzyć ją zgodnie z zasadami prostomyślności.



powiązanie etyki prostomyślności<sup>589</sup> z eutyfroniką dokładniej zanalizujemy w dalszej części pracy.

---

<sup>589</sup> Wysuwam w tym miejscu propozycję zestawienia etyki prostomyślności z bioetyką. Różnicę między nimi dostrzeżemy, kiedy, zwrócimy uwagę na to, iż „spory bioetyczne można rozpatrywać na wiele różnych sposobów, np. biorąc pod uwagę prawa człowieka, problem autonomii jednostki, zasady etyki medycznej, porównanie tradycji z nowoczesnością” (Danuta Ślęczek-Czakon, *Problem wartości i jakości życia w sporach biotycznych*, Katowice 2004, s. 10). Etyka prostomyślności odwołuje się do zmysłu prostomyślności, bioetyka mówi o zagrożeniach. Warto też podkreślić, iż bioetyka jest odpowiedzią na spory wokół stosunku moralności i rozwoju cywilizacji.

### 3. Eutyfronika – pytanie o człowieka

Uważam, iż należałoby wyodrębnić antropologię recentywistyczną, mimo iż współcześnie J. Bańka osobnych prac temu nie poświęcił. Chodzi tu o prace, które byłyby zadeklarowane antropologii humanistycznej, gdzie autor wyraźnie określiłby, iż przedstawiona prezentacja odpowiada obecnemu pojmowaniu człowieka w obrębie recentywizmu, a także gdzie moglibyśmy dostrzec rozwój i kształtowanie się refleksji nad człowiekiem. Dziwi mnie to tym bardziej, dlatego że człowiek jest bez przerwy podmiotem albo przedmiotem refleksji recentywistycznej. Filozofia prezentowana przez J. Bańkę mieści się wyraźnie w nurcie antropocentryzmu. Dlatego też zagadnienie człowieka wymaga osobnych opracowań. Jeżeli już zdecydowalibyśmy się uznać książkę pt. *Ja teraz. U źródeł filozofii człowieka współczesnego*, na którą wskazuje autor przy rozważaniu antropologii, to należy wziąć pod uwagę ewolucję myśli recentywistycznej, jaka dokonała się w ciągu kilkudziesięciu lat od jej napisania. Musimy pamiętać, że od roku wydania wskazanego dzieła, recentywizm, jako system rozwinął się, a samo pojmowanie człowieka, chociażby w estetyce J. Bańki zyskało szerszą perspektywę. Należałoby jeszcze zwrócić uwagę na to, iż autor kształtuje, np. ontologię przedstawiając coraz to nowe dzieła, w miarę ewolucji myśli recentywistycznej. Niestety nie można tego powiedzieć o antropologii. Nie oznacza to jednak, że refleksja nad człowiekiem nie ulegała rozwojowi, wręcz przeciwnie. Jak już wskazałem recentywizm należy umieścić wyraźnie w nurcie antropocentryzmu a refleksja nad człowiekiem jest obecna niemalże w każdej dyscyplinie poruszanej przez J. Bańkę. Dlatego podejmuję się przedstawienia antropologii filozoficznej w krótkim kontekście, mając świadomość, że refleksja nad człowiekiem kształtuje się w dziełach z zakresu ontologii, epistemologii, etyki prostomyślności, eutyfroniki, estetyki. Zdaję sobie z tego jednak sprawę, iż problematyka ta wymaga osobnych opracowań ze strony autora recentywizmu. Na potrzebę przedstawienia zarysu namysłu nad człowiekiem wskazują badacze omawianej tu twórczości. Zamierzam pokazać obecność refleksji nad człowiekiem w obrębie różnych dziedzin podejmowanych przez recentywizm, zanim jednak to uczynię odwołam się do wybranych filozofów, którzy dostrzegają ważność antropologii w obrębie recentywizmu.

A. A. Dura przy omawianiu reentywizmu wskazuje na o „nową antropologię filozoficzną” - eutyfronikę. „Reentywizm postuluje nową antropologię filozoficzną – eutyfronikę, która by była oparta na zjawiskach techniki<sup>590</sup>, a której celem byłby paralelny rozwój psychomoralny i cywilizacyjny człowieka”<sup>591</sup>. M. Niemczuk dostrzega dość istotną kwestię a mianowicie podkreśla, że antropologia filozoficzna nie może uniknąć w swoich rozważaniach wzięcia pod uwagę cywilizacji technicznej: „antropologia filozoficzna nie może dziś unikać pytania o współczesną cywilizację techniczną. Zadaniem filozoficznej antropologii jest porządkowanie wiedzy o człowieku. A ta bez uwzględnienia roli techniki w życiu człowieka byłaby niepełna”<sup>592</sup>. Eutyfronika jak zauważa M. Niemczuk stawia pytania filozoficzno-antropologiczne. Staram się w tym miejscu zakomunikować kwestię antropologii filozoficznej w obrębie filozofii J. Bańki. Sam autor podejmuje zagadnienie człowieka w związku z

---

<sup>590</sup> Przypatrzmy się tytułowi jednego z tekstów J. Bańki, a mianowicie: *Filozofia techniki a życie praktyczne. Z zagadnień eutyfroniki*. Już tutaj mamy wskazanie, iż będzie chodziło o rozważenia dotyczące filozofii techniki poprzez nawiązanie do eutyfroniki. „Eutyfronika – to nauka o życiu w systemach technicznych. (...) Przedmiotem jej rozważań są możliwości pogodzenia postępu techniki z szeroko rozumianymi ideałami, celami i potrzebami jednostek ludzkich. Źródłem dla jej nazwy jest greckie *euthyphron* – słowo zawierające wśród znaczeń: bezpośredni kontakt, prostomyślność, szczerość i to wszystko, co jest wyrazem cech osobowych człowieka”. J. Bańka, *Filozofia techniki a życie praktyczne. Z zagadnień eutyfroniki*, Kraków 1994, s. 5. Tekst ten jest próbą określenia eutyfroniki, analizą współczesnej cywilizacji i miejsca człowieka, wobec nadkomplikacji sensu życia. Podobnie też w zbiorze tekstów zatytułowanym *Technika a środowisko człowieka* Bańka zdecydował się umieścić tekst pt. *Eutyfronika a symptomatologia zakłóceń homeostazy kultury*. Przy rozważaniach techniki możemy dostrzec głos omawianego tu autora „wskazujący” przede wszystkim eutyfronikę, podkreślający jej znaczenia jako nauki potrzebnej w świecie zagrożeń współczesnej cywilizacji. Musimy „spojrzeć prawdzie w oczy” i zdemaskować iluzję, „naiwny optymizm jakoby cywilizacja techniczna i rozwój automatyki, cybernetyki itd. uszczęśliwiała człowieka automatycznie, były panaceum na wszystkie jego niedostatki”. J. Bańka, *Eutyfronika a symptomatologia zakłóceń homeostazy kultury*, [w:] J. Bańka (red.), *Technika a środowisko człowieka*, Poznań 1972, s. 5. Jest to tylko iluzja, w jaką wpada człowiek. Z pomocą przychodzi eutyfronika będąca rozpoznaniem zagrożeń związanych z rozwojem techniki. Autor w nadmienionym powyżej tekście wskazuje na nowe środki energii, transportu, na automatyzację przetwarzania informacji, na powszechne wykorzystanie sztucznych tworzyw, na nowe osiągnięcia w obrębie chemii a także na wiele innych zagadnień, pomimo tego eutyfronika jest tematem przewodnim. Zapytajmy się w tym miejscu o filozofię techniki. Bańka w swoim dziele z tego zakresu pt. *Zarys filozofii techniki* już we wstępie pisze, iż „książka przedstawia zarys historii filozofii techniki oraz rozwój tej dyscypliny wiedzy w ostatnich dziesięcioleciach. Z jednej strony przedstawia wielostronnie i szczegółowo rozliczne relacje między techniką, człowiekiem i akceptowanymi wartościami, z drugiej zaś podejmuje problemy rozwoju techniki na tle potrzeb psychospołecznych społeczeństwa polskiego, ujęte w postaci tzw. eutyfroniki”. J. Bańka, *Zarys filozofii techniki*, Katowice 1981. Widzimy, więc podjęcie badań w zakresie eutyfroniki gdzie postęp techniczny winien być dostosowany do potrzeb psychicznych człowieka prostomyślnego. Możemy dostrzec tutaj również analizę historyczną techniki, filozofii techniki. Bańce - co staram się podkreślić - ciężko jest nie pokazywać dużego znaczenia eutyfroniki przy analizie filozofii techniki. Tym, co szczególnie rzuca się w oczy to to, iż człowiek jest istotą niepodrabialną. Jest on kimś, kto posiada słabości a także kimś, kto ze względu na nie jest jednorazowy, jednopojawieniowy. To wyróżnienie człowieka wobec postaw unifikujących współczesnego świata „podążającego” często wbrew logice prostomyślności.

<sup>591</sup> A. A. Dura, *Reentywizm: twórca i dzieło*, „Folia philosophica” 23, 2005, s. 33.

<sup>592</sup> M. Niemczuk, *Antropologia filozoficzna oparta na eutyfronice*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 140..

eutyfroniką. „Tradycyjna humanistyka musi być zastąpiona, nie przez którąś z nauk szczegółowych i technicznych, lecz przez swojego rodzaju humanistyczną syntezę tych nauk, (...) która możliwa jest w specjalnie podjętej filozofii człowieka, będącej jednocześnie filozofią techniki”<sup>593</sup>, chodzi o eutyfronikę. Żyjąc w świecie, w którym nasze środowisko naturalne przysłaniane jest w coraz większym stopniu przez przedmioty stanowiące sztuczny wytwór człowieka gdzie, technosfera stara się być pierwszym naszym „środowiskiem”, byłoby ignorancją w badaniach nad człowiekiem nie dostrzegać wynikających z tego konsekwencji. Bańka wysuwa propozycję w postaci człowieka prostomyślnego, empatycznego tj. „dalekowzrocznego” (w odróżnieniu od ślepoty pragmatycznego podejścia skupionego jedynie na ekonomicznych wskaźnikach). „Empatia zasadza się na percepcji tego, co jest „proste”, co stanowi zarazem niezmienniki wyjściowe uchwycenia wspólnych wartości. Może, dlatego „prostota” odnosi się wyłącznie do człowieka. (...) Prostota – jako zaleta – wskazuje, że mamy do czynienia z człowiekiem, który jest skierowany wyraźnie na siebie i walczy z wszelką przesadą, uniemożliwiającą dialog wprost. Wszelka przesada służy skrywaniu myśli, toteż w tym właśnie miejscu prostota zostaje podniesiona do rangi prostomyślności, która ma cechy szczególne, wyrażające wewnętrzny ład myślowy człowieka”<sup>594</sup>. Zagadnienie człowieka to nie tylko „przedmiot” zainteresowań eutyfroniki. E. Struzik wskazuje na to, „iż filozofia reentywistyczna koncentrowała się pierwotnie wokół zagadnień ontologicznych, epistemologicznych oraz problemów metafizyki, dlatego też budowanie podstaw antropologii filozoficznej nie może uchodzić za cel pierwszoplanowy, jednak przyjęty punkt wyjścia kieruje w stronę problematyki antropologicznej, do tego stopnia ją determinując, iż w dalszej twórczości filozoficznej zostaje zarysowana koncepcja człowieka wyrastająca z założeń reentywistycznych wraz z komplementarną koncepcją opartą na fundamentach eutyfroniki *homo eutyphronicus*”<sup>595</sup>. Zagadnienie człowieka jest wplecione w twórczości J. Bańki, w rozmaite dzieła, jest podjęte w obrębie różnych dyscyplin filozoficznych. Mam tutaj na myśli dzieła z zakresu ontologii, epistemologii, etyki prostomyślności, eutyfroniki czy też estetyki. Bez człowieka nie ma filozofii, bez

---

<sup>593</sup> J. Bańka, *Problemy współczesnej filozofii człowieka*, Katowice 1978, s. 167. Patrz na ten temat szerzej: J. Bańka, *Ja teraz. U źródeł filozofii człowieka współczesnego*, Katowice 1983; J. Bańka, *Być i myśleć*, Warszawa 1982.

<sup>594</sup> J. Bańka, *Recentywizm humanistyczny*, [w:] J. Bańka, J. Czerny *Recentywizm – perspektywy nowej filozofii*, Katowice 1999, s. 71.

<sup>595</sup> E. Struzik, *Koncepcja człowieka oparta na założeniach reentywizmu*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 152.

filozofii nie ma „człowieka”, a człowiek „skazany” jest na filozofię chcąc być „człowiekiem”. Chodzi tu o człowieka pytającego, o filozofię uprawianą już poprzez pytania, „jakie mogą stawiać dzieci, ale które są znane każdemu, bo każdy je sobie już kiedyś stawiał: Dlaczego w ogóle coś jest? Jaki sens ma wszystko, co istnieje? Dlaczego jestem sobą, a nie kimś innym? Co jest po śmierci? Czy jestem wolny i odpowiedzialny za to, co czynię, czy też muszę tak właśnie postępować? Co to jest sprawiedliwość? Otóż pytania tego rodzaju są pierwotnym źródłem filozofii”<sup>596</sup>. W antropologii filozoficznej człowiek zadaje pytania o siebie, swoje jestestwo, które staje się problematyczne. „Człowiek jako pewne jestestwo w znanym nam świecie tym między innymi różni się od innych bytów, że może o nie pytać. Pytać o to, czym są, jakie są, nawet: dlaczego są? Pytać, to znaczy problematyzować otaczające, czy też współistniejące z nim przejawy istnienia. Ale człowiek może nie tylko pytać o otaczające go przedmioty, może również pytać o samego siebie. Problematyzować, zatem swoje własne jestestwo, a nawet swoje własne istnienie”<sup>597</sup>. Pytanie o człowieka jest jednym z podstawowych pytań w filozofii J. Bańki. Człowiek jest „kimś”, bowiem „gdybyśmy byli „czymś”, bylibyśmy rzeczą, a właśnie w prairódle bytu nie ma rzeczy (...). Jeśli natomiast jesteśmy „kimś”, znaczy to, że nie jesteśmy rzeczą, lecz duchem, któremu obce jest trwanie – utrzymywanie się w czasie, pozostawanie w nim. *Summa summarum*: można przestać być rzeczą, ale nie można przestać być „kimś”. I w głębi naszego człowieczeństwa jesteśmy jednak właśnie „kimś”. Nie będąc rzeczą nie jesteśmy przedmiotem wiedzy; będąc „kimś” stajemy się przedmiotem wiary”<sup>598</sup>. Pytanie o człowieka konkretnego jest podstawowym pytaniem antropologii reentywistycznej. Nie ma rzeczywistości bez człowieka chyba, że Boska. O człowieku wspominaliśmy omawiając zagadnienie zdarzenia, osoby, momentu reentywistycznego, człowieka jednopojawieniowego, a także pisząc o „ja” tymicznym i „ja” fronicznym. W ontologii człowiek jest zdarzeniem, jest podmiotem jednopojawieniowym, „kimś” konkretnym, w etyce chodzi o człowieka prostomyślnego działającego wedle wskazań ciepłych, w eutyfronie o tego, który zachowuje harmonię sfery *thymos* i *phronesis*, w estetyce człowiek jest tym, który doznaje entuzjazmu. Zagadnienie człowieka w obrębie filozofii J. Bańki jest powszechne, choć nie jest wyodrębnione w takim stopniu jak ontologia. Chcąc podjąć się jego analiz należałoby

---

<sup>596</sup> Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1992, s. 15.

<sup>597</sup> A. L. Zachariasz, *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Lublin 1996, s. 87.

<sup>598</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie. Studium estetyki reentywistycznej*, Katowice 1999, s. 81.

jeszcze raz przedstawić to, co zawarłem w poszczególnych rozdziałach, dlatego też nie będę powtarzał tego, co już zostało napisane. Bez człowieka nie ma reentywizmu, bez człowieka „teraźniejszego” nie ma filozofii uprawianej na nowo z płodnością jej myśli.

Podjęcie problemu człowieka pojawia się niemalże w obrębie całej twórczości J. Bańki. Reentywizm, - którą to nazwą w myśl mojej propozycji lansowanej w pracy obejmuję różne dziedziny twórczości wspomnianego filozofa włącznie z etyką prostomyślności - jest filozofią wyraźnie antropocentryczną. Człowiek stanowi jeden z ważniejszych tematów nie tylko etyki prostomyślności, ale także estetyki, epistemologii i ontologii. Oczywiście wymienione dyscypliny podejmują to zagadnienie z różnej strony. Antropologia w obrębie reentywizmu nabiera „kształtu” wraz z jego rozwojem. Jednak jak już wskazałem brak jest prac ujmujących tą refleksję w jedno dzieło, które wyodrębniłoby namysł nad człowiekiem z obrębu rozwijającej się myśli reentywistycznej. W książce zatytułowanej *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach reentywizmu* możemy dostrzec wzmiankę o człowieku. Pojawia się tutaj zagadnienie człowieka jednopojawieniowego teraźniejszego, jako otwartego ontologicznie na wstępowanie w byt. To niepowtarzalny, konkretny człowiek, który kiedyś się urodził, a „karty jego życia” czekają na zapisanie, w każdym unikalnym „teraz”. Jest on usytuowany w aktualnym momencie czasowo-przestrzennym. Jako człowiek teraźniejszy kształtuje rzeczywistość. Dwie kategorie, które w rozważaniach nad człowiekiem dość często się pojawiają to *thymos* i *phronesis*. „Rozróżnienie między *thymos* i *phronesis* to właściwie rozróżnienie między dwoma wewnętrznymi stanami ducha i umysłu ludzkiego – między spontanicznością i racjonalnością. W dalszym dopiero rozumowaniu pod *thymos* podciągamy poznanie zmysłowe i wszystkie zmysłowe reakcje ciała, a pod *phronesis* – reakcje rozumowe, wytwory racjonalnej myśli zobiektywizowane w technice itd.”<sup>599</sup>. Mówiąc o człowieku należałoby jego postrzegać z perspektywy jedności tych dwóch sfer, a także ujmować *thymos* i *phronesis* od strony ja „teraz” tj. podmiotu „ja” oraz okolicznika „teraz”. Antropolodzy często wskazują na język jako narzędzie mowy, które wyróżnia człowieka spośród innych mieszkańców ziemi. H. Plessner w dziele pt. *Pytanie o conditio humana* wspomina, iż „język jako wyraz zapośredniczonej bezpośredniości zajmuje miejsce między sięgającą, chwytającą i kształtującą ręką – narzędziem dystansu i pokonywania dystansu – a okiem jako narzędziem bezpośredniego uobecnienia. Język

---

<sup>599</sup> Tamże, s. 63.

nie tylko sytuuje się między tymi dwiema funkcjami, ale stwarza zupełnie nową, nie zawierającą się w samych tych funkcjach możliwość ich połączenia. Coś, co jest uchwytnie w języku staje się widoczne i oczywiste – język jest zarazem ręką i okiem”<sup>600</sup>. Można by oczywiście wskazać w związku z „językiem” na wyróżnioną rolę człowieka, który oprócz zasobu dźwięków, możliwości modulacyjnych głosu, wypowiada słowa będące nośnikami znaczeń. Wykracza on też często poprzez słowa poza uwarunkowania sytuacyjne, i nawet, kiedy jego słowa mają charakter ekspresyjny nie zapomina o racji i sensie tego, co wypowiada. Jako istota rozumna (*phronesis*) posiada on wolność w wypowiedzianych słowach, w tym, co wypowiada, jakby niezależnie od determinant sytuacyjnych. Bańka podkreśla, iż „człowiek (...) wyróżnia się spośród otoczenia dzięki językowi, szczególnie poprzez słowo „ja”, które występuje bądź jako ja tymiczne i wówczas rozpoznaje on siebie jako istotę odrębną (ograniczoną do „tutaj-teraz-bycia”), bądź jako ja froniczne, dzięki któremu staje się on świadomy swojej historii, jej doświadcza, i kształtuje się wówczas jako podmiot wielopojawieniowy (odniesiony do „nie-tutaj-teraz-bycia”)”<sup>601</sup>. Nie zapomina J. Bańka również w kształtowanej przez siebie filozofii o osobie. Człowiek jest osobą. „Osoba to nic innego, jak jedność ludzkiego ja w jego aspekcie tymicznym i fronicznym, przy jednoczesnej odrębności od innego ja”<sup>602</sup>. W filozofii człowieka mamy także nawiązanie do sfery *praxis* tj. trzeciej sfery rzeczywistości oprócz bytu i świadomości. Pamiętajmy, iż człowiek jest istotą twórczą, co mamy podkreślone już w książce pt. *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach recentywizmu*. „Człowiek nie tylko kultywuje swoją naturę, ale ma także tendencję do jej wzbogacania o inscenizowanie nowych wartości pod łącznym wpływem sfery *phronesis* (twórczość naukowa) i sfery *thymos* (twórczość artystyczna)”<sup>603</sup>. Rozważany jest on też w związku z techniką będącą jego wytworem. Jest to szczególnie istotne, bowiem w dziele z zakresu ontologii mamy już odwołanie do postrzegania człowieka w obrębie tego obszaru, jaki jest poruszany przy omawianiu eutyfroniki. Jeszcze bardziej interesujące staje się tu nawiązanie do „*homo eutyphronicus* – człowieka prostomyślnego, wrażliwego na wartości moralne, sprzeciwiającego się samej istocie dotychczasowej cywilizacji technicznej, w której na naszych oczach narzędzie zaczyna wymykać się spod kontroli

---

<sup>600</sup> H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*, przekł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, A. Załuska, [w:] *Wybór pism*, Warszawa 1988, s. 67.

<sup>601</sup> J. Bańka, *Ontologia bytu aktualnego...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>602</sup> Tamże, s. 73.

<sup>603</sup> Tamże, s. 116.

człowieka”<sup>604</sup>. Pamiętajmy, iż pomimo tego obszaru rozważań podstawowym tematem w nadmienionej książce jest ontologia. Czymś wręcz zdumiewającym staje się obecność w podejmowanych rozważaniach niemalże na każdym „kroku” zagadnienia człowieka. W analizach czerpię wskazówki z samego podejścia Bańki do antropologii. Interesujące stają się rozważania poświęcone człowiekowi w różnych obszarach zainteresowań J. Bańki, w różnych uprawianych przez niego dyscyplinach. Stanowiło to dla mnie inspirację w analizach antropologii w obrębie systemu recentywistycznego. Dostrzec można rozwój w pojmowaniu człowieka, jaki nastąpił od napisania dzieła zatytułowanego *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach recentywizmu*. Autor recentywizmu w książce pt. *Metafizyka zdarzeń: recentywizmu i henadologia* podjął próby określenia człowieka jako zdarzenia. Jest to wskazanie na jedność w samym człowieku. Tutaj właśnie „ja” podmiotu zostaje zestawione z rozważaniami dotyczącymi recencjału egzystencjonalnego, a dokładniej momentu recentywistycznego. „Podmiot związany jest ściśle z momentem recentywistycznym „teraz”, chociaż może dość swobodnie wybiegać w wyobrażalne „przed” i „po” własnego bytu lub wyobrażalne „przedtem” i „potem” własnego czasu”<sup>605</sup>. Podmiot łączymy z momentem „teraz”. Człowiek to zdarzenie w teraźniejszości, będące osią (*axis*) recencjału egzystencjonalnego. To zdarzenie jednostkowe, byt jednopojawieniowy. Przeszłość i przyszłość stanowią dwie „perspektywy”, „peryferia”, kresy zdarzenia, pomagają nam one to zdarzenie zrozumieć. Bańka przy omawianiu recencjału egzystencjonalnego, jego centralnej części nadmienia o zdarzeniu, które staje się osobą tj. ludzką henadą. „Osoba jako zdarzenie bytowe jest *recens*, a nie *recens quo ante* ani *recens ad quem*”<sup>606</sup>. Wyraźnie odróżnia on w swoich analizach osobę od osobowości. Można dostrzec tutaj pewne inspiracje czerpane z psychologii. „Osobowość to tylko poszerzenie osoby o cechy jej identyfikacji w peryferium dolnym oraz o cechy jej projekcji w peryferium górnym recencjału egzystencjonalnego. Osoba jest jądrem osobowości i czymś od niej zdecydowanie mniej zmiennym. Daną osobą (...) musi być człowiek przez całe życie, lecz jako osobowość podlega zmianie”<sup>607</sup>. To, co unikatowe, niepowtarzalne, wyjątkowe, nieszablonowe, oryginalne wiążemy z osobą stanowiącą podmiot dla osobowości. Kiedy wspominamy o osobie jako „ja” egzystującym to należy zaznaczyć

---

<sup>604</sup> Tamże, s. 76.

<sup>605</sup> J. Bańka, *Metafizyka zdarzeń...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>606</sup> Tamże, s. 62.

<sup>607</sup> Tamże, 107.



iż ma ona wiedzę dobra i zła, z kolei osoba jako „ja” poznające ponadto oprócz wspomnianej wiedzy może być jeszcze dobra i zła. Człowiek jest przede wszystkim w swojej terażniejszości, choć może być zwrócony w stronę tego, co „już nie”, bądź tego, co „jeszcze nie”. Na pytanie, kim jest człowiek, Bańka odpowiada: „w obrębie recencjału egzystencjonalnego to właśnie „ja jestem terażniejszością” (*solus ipse recens sum*), ja też rozstrzygam o momencie, który wyznacza przeszłość. Solipsyzm chwili odnosi się do zdarzenia zachodzącego w henadzie, solipsyzm momentu recentywistycznego, do zdarzenia w obrębie recencjału egzystencjonalnego”<sup>608</sup>. Człowieka łączymy z terażniejszością (konkretną, nieodwoływalną) stanowiącą jedyny jego byt. Projektuje on górny horyzont recencjału egzystencjonalnego, w przeciwieństwie do dolnego, który jest mu dany. Człowiek nie jest „samotną wyspą”, „samotną skałą”, poza swoją przeszłością, tj. poza pamięcią przeszłości i poza korzystaniem z dorobku wypracowanego przez tych, którzy już nie są w naszej terażniejszości. „Izolowany recencjał człowieka jednopojawieniowego, bez uczestnictwa w peryferiach recencjału człowieka wielopojawieniowego, w które wkracza swym dolnym i górnym horyzontem bytu, jest czystą abstrakcją”<sup>609</sup>. Sam język człowieka jednopojawieniowego jest przykładem nawiązania do mowy nabierającej postać w dorobku człowieka wielopojawieniowego, choć Bańka zaznacza też, iż człowiek jednopojawieniowy jest tym, który inscenizuje w miejscach nieodkrytych nowe treści wchodzące w obszar człowieka wielopojawieniowego. Człowiek jednopojawieniowy znajdując się w „tutaj-teraz-byciu” tj. centralnej części (środkowej) recencjału egzystencjonalnego jest zdarzeniem pozbawionym trwania w stanie chwilowym. Jest zdarzeniem jednostkowym. Również tutaj pojawiają się dwie już wcześniej wspomniane kategorie tj. *thymos* i *phronesis*. Pierwsza z wymienionych kategorii kojarzona jest z wartościami miękkimi, z kolei druga z wartościami twardymi. J. Bańka kształtując ontologię w obrębie recentywizmu wprowadza kolejne synkategorie, przez co możemy dostrzec pojmowania człowieka, oraz umiejscowienie jego w nowym kontekście. Jeżeli sięgniemy do książki pt. *Metafizyka wirtualna. Traktat o strukturach chwilowych* to zauważymy dalsze kształtowanie się nie tyle koncepcji ontologicznej, ale i rozwój pojmowania samego człowieka. Filozofia zostaje zestawiona z postawą prostomyślną, ujmuje niepowtarzalność, unikatowość podmiotu, w związku z rzeczywistością wirtualną. Człowiek obdarzony logiką prostomyślności,

---

<sup>608</sup> Tamże, s. 67.

<sup>609</sup> Tamże, s. 104.

umiejscowiony w „teraz”, wychodzi poza skostniałe poznanie tj. poznanie „pro nano”. Bańka wspomina o podmiotach „wirtualnych, poznających i przeżywających – każdorazowo każdy – swój czas konkretny”<sup>610</sup>. Pojawia się zagadnienie podmiotu jednopojawieniowego, który ujęty jest jako niepowtarzalny, jednorazowy (z kolei człowieka wielopojawieniowego wiążemy już z powtarzalnością). Człowiek zostaje tutaj powiązany z łożą istnienia Natury, jest on tym, który zaczyna zawsze na nowo, który nie powinien „zastygać” w wspomnieniach przeszłości czy też w wyobrażeniach przyszłości. Bańka pisze, iż „człowiek nie jest stawianiem się, lecz zdarzaniem się. Oto, dlaczego do podstawowych kategorii filozofii człowieka należy także podmiot „ja”, występujący we wszystkich stwierdzeniach jako zdarzenie będące osią faktu ludzkiego. A fakt ludzki dany w łożu istnienia Natury, polega na tym, że człowiek nie może poznać rzeczywistości w oderwaniu od chwili bieżącej, tj. nie może egzystować tylko w łożach trwania zjawiskowego świata, podlegając samopowtórzeniu się – od czasu wczesnego do czasu późnego. To nie człowiek się powtarza, lecz jego czynności. Z chwilą powtórzenia jednak czynność się automatyzuje, a odpowiadające jej pojęcie rzeczywistości wirtualnej staje się nanokategorią, skarlłowaciałą na peryferiach recencjału egzystencjonalnego tkanką życia, wobec której możemy zachowywać tylko cierpliwość oczekiwania końca”<sup>611</sup>. Człowiek jest istotą jednorazową w terażniejszości, nie podlega powtórzeniu w łożu istnienia Natury. Pytanie o człowieka, poszukiwanie odpowiedzi na to pytanie prowadzi w obrębie recentywizmu przez „metafizykę wirtualną”, „metafizykę kwantową” czy też „metafizykę milczenia”. Szczególnie interesujące jest rozważenie tego zagadnienia wobec takich pojęć jak Raźnia, wychylenie wahadła antropicznej Raźni, Namonada, Megalebrema itp. Staje się wtedy czymś koniecznym sięgnięcie do takich książek jak, np. *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii, Absolut i absurd. Filozoficzne dociekania początkowości i finalności świata*. Chodzi przede wszystkim o to, aby odnaleźć rozważania dotyczące człowieka w różnych dyscyplinach uprawianych przez J. Bańkę. Tym, co wyróżnia podmiot od innych istot jest zdolność do refleksji to, iż „w chwilach głębszego zastanowienia uświadamia sobie, że jest istotą jednopojawieniową, której przysługuje terażniejszość, tzn. takim bytem, który jeszcze nie rozpułnął się w grupie zwanej „ludzkością”, lecz trwa w swoim *adaequans*, w swoim momencie

---

<sup>610</sup> J. Bańka, *Metafizyka wirtualna...*, s. 42.

<sup>611</sup> Tamże, s. 40.

recentywistycznym, zwanym potocznie terażniejszością”<sup>612</sup>. Także tutaj w epistemologii daje się uchwycić refleksję na temat człowieka. Podobnie też w książce pt., *Traktat o pięknie. Studium estetyki recentywistycznej*, człowiek stanowi ten element rozważań, który to jest zdolny do uchwycenia piękna a mówiąc dokładniej doznania piękna. Podsumowując nie należy zapominać, iż recentywizm jest filozofią wyraźnie antropocentryczną. Podkreśliłem jedynie intuicję uchwycenia antropologii dając impuls do dalszych jej poszukiwań w dziełach J. Bańki. Należałoby jednak przejść przez całą twórczość autora *Metafizyki wirtualnej* podążając tropem refleksji nad człowiekiem i starać się uchwycić ramy antropologii w obrębie recentywizmu. To zadanie jednak wymaga już sformułowania osobnej pracy, która przekraczałaby ramy podejmowanych tu analiz.

---

<sup>612</sup> J. Bańka *Epistemologia jako...*, dz. cyt., s. 115.

## ROZDZIAŁ IV

### ETYKA PROSTOMYŚLNOŚCI A EUTYFRONIKA

W tym rozdziale będę się zastanawiać nad zagadnieniem eutyfroniki i etyki prostomyślności. Określenie tych dwóch dyscyplin zostało podjęte już wcześniej wraz z analizą obszaru ich zainteresowań. Pytanie o etykę prostomyślności było pytaniem o człowieka konkretnego stojącego wobec „namacalnych” problemów, wyzwań codziennej egzystencji. Na przykładzie *thymos* i *phronesis*, uczuć i rozumienia, tego, co nas porusza dogłębnie i tego, co stanowi intelektualne spojrzenie na rzeczywistość, omawiałem człowieka prostomyślnego odwołując się do etyki prostomyślności. Bańka kieruje do nas swoje rozważania – zastanawia się nad przerostem sfery *phronesis* w stosunku do sfery *thymos*, nad zagrożeniami wynikającymi z rozwoju cywilizacji – poprzez słowa Mistra np. „niestety, wiesz o tym dobrze Recencjusz, że refleksja prowadzi przede wszystkim do nadkomplikacji sensu życia, zaciera świeżość spojrzenia i prostomyślność pierwotnych zapatrywań, bez której nie ma prawdziwej samowiedzy o życiu”<sup>613</sup>. Pytanie o cywilizację, a dokładniej o zagrożenia, które wynikają z „niekontrolowanego” jej rozwoju, stanowiło jeden z elementów rozważań nad eutyfroniką jako „nauką budującą”. Można by tutaj powiedzieć, iż „cenniejsze są nauki bardziej budujące i mniej ścisłe od bardziej ścisłych a mniej budujących”<sup>614</sup>. Eutyfronika skłania nas do refleksji nad skutkami niepohamowanych dążeń w realizacji pomysłów pojawiających się w sferze *phronesis*. Autor książki pt. *Przeciw szokowi przyszłości* zaleca kontrolę poprzez sita aksjologiczne, poprzez zastosowanie humanistycznych kryteriów i podkreślenie znamiennej roli sfery *thymos*. Rozum bez tego wszystkiego, co łączy się ze sferą *thymos* jest tylko narzędziem „cyborgów”. Czy nie należałoby powiedzieć, iż „nie ma nic równie zgodnego z rozumem, jak to poddanie się rozumowi”<sup>615</sup>, poddanie się uczuciom. Eutyfronika wybiera jednak „trzecią drogę”, jest nauką podkreślającą harmonię sfery *thymos* i *phronesis*. Pytania w tym rozdziale będą między innymi dotyczyły ujęcia eutyfroniki i etyki prostomyślności w związku z zagadnieniem terapii, profilaktyki. Opowiem się też za tym, iż etyka prostomyślności

---

<sup>613</sup> J. Bańka, *Recencjałki. Dialogi filozoficzne*, T. 2. Poznań 2003, s. 221.

<sup>614</sup> S. Schayer, *O filozofowaniu Hindusów. Artykuły wybrane*, [w:] J. J. Brozi (red.), *Antropologia kulturowa. Zbliżenia epok i problemów*, Lublin 1995, s. 105.

<sup>615</sup> B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1996, s. 205.

jest podstawą aksjologiczną eutyfroniki. Oprócz podjętej próby systematyzacji, kieruję się chęcią pomocy tym, którzy nie znając specyfiki etyki prostomyślności i eutyfroniki, często w nieuzasadniony sposób stosują zamiennie te dwa pojęcia tak, jakby stanowiły inne określenia tego samego zagadnienia. Pamiętajmy jednak, iż pojęcie eutyfroniki jest pojęciem – jak pisze Bańka - nieostrym, a sama eutyfronika jest dyscypliną młodą, gdzie kształt jej zależy w pewien sposób od nas, dlatego też wiele z tego, co zostanie zaprezentowane nosi znamiona propozycji w spojrzeniu na tą dyscyplinę.

## 1. Rozważania wokół modelu terapii i profilaktyki

Zagadnienie eutyfroniki wyrasta z reakcji na to, co dzieje się we współczesnym świecie, gdy mamy do czynienia z dokonującym się od niedawna w sposób wzmożony i przyspieszony rozwojem naukowo-technicznym. Eutyfronika jest odpowiedzią na moment w historii ziemi, w którym obecnie żyjemy. Etyka prostomyślności nie ma takiego cywilizacyjnego ograniczenia. Jest ona etyką człowieka prostomyślnego, podejmującego problemy w każdej chwili swojego życia, angażującego się w chwili obecnej, który nie żyłby przeszłością utraconych szans, czy też przyszłością złudnych nadziei. „Prostomyślność perspektywy życia nakazuje odrzucić z drogi snujące się za nim i przed nim miraż, aby wybrać teraźniejszość”<sup>616</sup>. Zagrożeniem przy wyborze teraźniejszości może okazać się zbytne skupienie na nowościach, innowacjach, kiedy to zapominamy o włączeniu postawy eutyfronicznej, analizującej skutki innowacji w sferze psychicznej człowieka. Widzimy tutaj rolę eutyfroniki w stosunku do reentywizmu. Eutyfronika jest odpowiedzią na współczesne zagrożenia cywilizacyjne, kiedy rozwój i tempo innowacji (w zakresie nauk szczegółowych), łączący się często z szybkim ich wprowadzeniem, wykorzystaniem. Nie jesteśmy obecnie w stanie przewidzieć zagrożeń rozwoju pojawiających się technologii. Człowiek ma do czynienia z negatywnymi skutkami pojawiających się innowacji, wobec tego coraz częściej występują głosy krytyczne w stosunku do tendencji głoszących nieskrępowany rozwój. Szczególnie groźna staje się dominacja techniki wobec wartości ogólnoludzkich, humanistycznych. Dobro człowieka nie tylko w sferze zaspokojenia jego potrzeb materialnych, ale i psychicznych powinno być brane pod uwagę, kiedy myślimy o człowieku jako pewnej całości. Mamy nie tylko potrzeby materialne, ale także potrzebę kontaktu psychospołecznego, potrzebę zachowania egzystencji. Godna uwagi jest propozycja „sit aksjologicznych”. Nie chodzi tutaj - w zamierzeniu Bańki - o zatrzymanie rozwoju technologicznego, ale „o „przesiewanie” postępu technicznego i dopuszczenie do realizacji rozwiązań najtrafniejszych z punktu widzenia interesów i celów człowieka - jego „jakości życia”. (...) Pod hasłem „jakości życia” kryje się dążenie do preferowania takiej techniki i technologii, która nie będzie niszczyć

---

<sup>616</sup> J. Bańka, *Przeciw szokowi przyszłości*, Katowice 1977, s. 104.

przyrody, zdrowia i psychiki ludzkiej”<sup>617</sup>. Czymś koniecznym stają się kryteria pozatechniczne (np. psychologiczne, ekonomiczne, społeczne), przy podejściu do zagadnień technicznych, przy analizie skutków wprowadzenia nowych technologii. Zauważmy, że „to właśnie te problemy, które nie mają rozwiązań technicznych, są przedmiotem rozważań eutyfroniki i stanowią podatny grunt dla postulatów etyki prostomyślności”<sup>618</sup>. Propozycja sit aksjologicznych mogłaby się wydać zamachem na wolność człowieka, ale należałoby zadać sobie pytanie, czym jest wolność, która prowadziłaby do zniszczenia rodzaju ludzkiego. Powyższy problem należałoby rozważyć wokół definicji wolności, a także człowieka. Można byłoby się też zastanawiać, czy eutyfronika próbując przewidzieć negatywne skutki innowacji technicznych w stosunku do psychiki człowieka, działa z wyprzedzeniem, a więc czy wykracza ona poza główny obszar zainteresowań recentywizmu, tj. poza terażniejszość. My jednak skupmy się na celu zasadniczym tej części pracy, tj. na zestawieniu eutyfroniki z etyką prostomyślności.

Eutyfronikę łączymy w sposób szczególny z badaniami dotyczącymi ochrony psychiki człowieka w dynamicznie rozwijającym się stechnologizowanym świecie, gdzie wątek współczesnych zagrożeń cywilizacyjnych stanowi obszar, do którego odnosi się ta dyscyplina. Odróżniliśmy eutyfronikę pojmowaną w sensie scjentystycznym, której zadaniem jest badanie zmian zachodzących w psychice człowieka pod wpływem pojawiania się nowych technologii, od eutyfroniki pojmowanej w sensie moralistycznym, która posiada już konkretne zadanie, a mianowicie ma uczyć człowieka jak chronić jego środowisko psychiczne przed niekorzystnym wpływem cywilizacji<sup>619</sup>. Eutyfronika obok roli nauczycielskiej podejmuje także, zadanie terapii, które polega na leczeniu z nieprostomyślności; akcent zostaje położony na element psychiczny w relacji człowiek-maszyna. W tym właśnie sensie, mówimy o niej jako o nauce stanowiącej fundament etyki prostomyślności, bowiem opowiada się ona za wskazaniem ciepłymi, pomijając wskazania chłodne. Podkreśla ona to, co apeluje do uczuć człowieka, pomijając kody logiczne. Eutyfronika jest „swego rodzaju terapią wyjaśniającą, czym grozi człowiekowi cywilizacja i z czego

---

<sup>617</sup> J. Bańka, *Ja teraz. U źródeł filozofii człowieka współczesnego*, Katowice 1983, s. 290.

<sup>618</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>619</sup> Warto pamiętać, iż Bańka pisze o eutyfronice jako o pewnego rodzaju nauce opisowej, a także jako o nauce normatywnej. W tym drugim sensie, który jest szczególnie ważny, ma ona zadanie rozwinięcia humanistycznych wartości. Jest to wyjście poza proste stwierdzenie faktów i analizy z propozycją konkretnych rozwiązań, z propozycją terapii.

obecnie trzeba go „leczyć”<sup>620</sup>. Mówienie o eutyfronie w sensie scjentystycznym, a etyce prostomyślności jako o propozycji terapii jest niekompletne, bowiem należy jeszcze odwołać się do eutyfroniki w sensie moralistycznym. W tym drugim sensie chodzi o ochronę psychiki człowieka przed „alienacyjnym frustracyjnym wpływem” rozwijającej się techniki, a także chodzi o terapię. Propozycja odróżnienia etyki prostomyślności od eutyfroniki, jaka pada tutaj ze strony autora pracy polega na wskazaniu, iż kiedy już rozważamy eutyfronikę w związku z zagadnieniem terapii, to należy sprowadzić ją do obszaru terapii ze względu na negatywne skutki cywilizacji. Etyka prostomyślności pojmowana jako terapia nie miałaby już takiego ograniczenia. Oczywiście jest to pewnego rodzaju propozycja, intuicja a nie twierdzenie. Bańka, kiedy pisze o wspomaganiu człowieka w układzie człowiek – technika, gdzie to wspomaganie stanowi ważny motyw eutyfroniki, podkreśla, iż człowiek ma być w tym układzie stroną uprzywilejowaną. Eutyfronika bierze w obronę ludzkie właściwości życia, chroni człowieka przed zbytnią technologizacją. Bańka podchodząc do eutyfroniki z punktu widzenia stawianych jej zadań, pisze o niej z jednej strony jako o teorii wartości, a z drugiej jako o modelu terapii. Jako teoria wartości dokonuje ona analizy moralnej współczesnego człowieka, ideału technokratycznego. We współczesnym społeczeństwie mamy do czynienia z „paradoksem przełatwienia” polegającym na tym, iż człowiek, któremu technika nazbyt ułatwia życie, który nie musi podejmować trudu, wyzwań nie odczuwa w związku z tym satysfakcji i nie zdobywa umiejętności w pokonywaniu przeszkód, zanikają u niego dążenia i motywacje. Autor książki *Świat poręczenia moralnego* analizując ten paradoks, pisze o zanikaniu systemu wartości, twórczych potrzeb, o wstrzymaniu rozwoju osobowości, a także o zachwianiu zdrowia człowieka. Eutyfronika nie zatrzymuje się „na stwierdzeniu stanu rzeczy i wysunięciu postulatów. Zamierza także stanowić określony model terapii (...), dochodzi do przekonania, że trzeba już dziś uwzględnić w naszej praktyce psychotechnicznej środki ułatwiające przebieg procesu przystosowawczego”<sup>621</sup>. Wbrew pozorom, twórcze podejście do sytuacji, ułatwia człowiekowi przystosowanie na poziomie psychotechnicznym. Jest ono związane z pokonywaniem i rozwiązywaniem problemów, z zaangażowaniem. To doniosły aspekt terapii, gdzie czymś ważnym staje się wskazanie na twórczą rolę problemów. Człowiek, który nie stawia czoła problemom i nie podejmuje trudu realizacji przy często niewiadomym wyniku traci potrzebę

---

<sup>620</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>621</sup> J. Bańka, *Humanizacja techniki. Główne zagadnienia i kierunki eutyfroniki*, Katowice 1976, s. 47.



angażowania się. Bańka wskazuje na znaczenie problemów w ludzkim życiu, bowiem „eutyfronika wyrasta z przekonania, że tylko tacy ludzie, którzy dostrzegają problemy, reagują żywo na nieprawidłowości, krzywdę, niesprawiedliwość, przemoc, przeżywają głęboko piękno i harmonię, uzewnętrzniają swoją osobowość”<sup>622</sup>. Można powiedzieć nawet, iż eutyfronika jako filozofia człowieka prostomyślnego wyrasta z dostrzeżenia problemów i chęci ich rozwiązania. To nie tyle bierny opis, ale próba stawienia czoła trudnościom. Głosi ona samoobronę człowieka, jego życia psychicznego, podkreślając związek człowieka z otaczającą przyrodą. Człowiek dotychczas żył pośród przyrody, która wywarła wpływ na jego potrzeby, emocje. Współczesne tendencje rozwojowe zdają się jednak nie zauważać tego, kim jest człowiek jako całość, jako istota społeczna, biologiczna, emocjonalna. „Rozbijają” one jego na różne elementy według naukowych metod. Pamiętajmy jednak, iż człowiek jest wprawdzie układem plastycznym, ale i ta plastyczność ma granice, można by oczywiście np. nakazać ludziom żyć nocą, ale zapytajmy się, jaki byłby wpływ tej decyzji na ich zdrowie. Ignorowanie ewolucji, która potrzebowała czasu, jest podejściem nieroztropnym. Podobnie też architekt nie może ignorować pewnych rzeczy np. przestrzeni, w której planuje umieścić swoją budowlę. Światło w Barcelonie różni się od tego w Atenach, czy też w Pradze i jeśli jego dzieło ma wytrzymać próbę czasu, nie może lekceważyć otoczenia. Budowla musi współgrać z przestrzenią, ze światłem. Podobnie też, jeśli nasze wytwory technologiczne, mają współistnieć z człowiekiem to muszą się liczyć z tym, kim on jest. Zauważmy, iż dużo zależy od człowieka przy kształtowaniu się techniki, ponieważ kiedy ma on możliwość wyboru pomiędzy równorzędnymi produktami technicznymi może wybrać ze względu na czynnik estetyczny, ze względu na to, co „przemawia do niego”, do jego prostomyślności. Bańka pisze o roli artysty w obecnym świecie, którą sprowadza do „ochrony przed konsekwencjami przyrostu nauki i techniki. I to nie przez redukcję, dokonywaną na zjawiskach technologicznych, ale przez pomnożenie możliwości naszej psychiki – przez zachowanie w nas zdolności do koncentracji i zachwyty, które towarzyszą mądrości życiowej”<sup>623</sup>. Pamiętajmy, iż technika niesie też wiele możliwości, pomaga nam ona wyrazić siebie, np. nowe instrumenty mogą stanowić nowy sposób wyrażania emocji. Ważne jest świadome przyswojenie techniki przez człowieka, tzw. podejście eutyfroniczne, tj. podejście ze świadomością skutków techniki na psychikę człowieka. Autor książki pt. *Problemy współczesnej filozofii człowieka* pisze o

---

<sup>622</sup> Tamże, s. 47.

<sup>623</sup> J. Bańka, *Problemy współczesnej filozofii człowieka*, Katowice 1978, s. 162.

terapeutycznym oddziaływaniu artysty. „Twórczość artystyczna może (...) odegrać rolę czynnika decydującego o równowadze psychicznej. Jeśli bowiem proces terapii jest przechodzeniem od komunikowania nieadekwatnego do komunikowania właściwego, to sztuka staje się dla współczesnego człowieka sposobem przewyciężenia konfliktów rozgrywających się w podświadomości, utrudniających jednak świadome kontakty międzyludzkie”<sup>624</sup>. Omawiany tu filozof, pisze o pięknie, jako sztuce afirmacji życia. Cywilizacja współczesna wywiera ciągłą presję na człowieka, pozbawiając go uroków płynących z afirmacji życia. Próba nadążenia za innowacjami technicznymi, choćby w jednej dziedzinie, wymaga ciągłej aktywności nie pozostawiając czasu na przystosowanie, przemyślenie. Człowiek popada w związku z tym w rozdrażnienie, a w konsekwencji musi pozbyć się nawyków. Efektem ciągłej mobilizacji sił psychicznych może być stan wyczerpania, utraty poczucia bezpieczeństwa, a także pojawienie się chorób psychicznych. Bańka pisze tutaj o zjawisku stresu innowacyjnego. Wcześniej wspomnieliśmy o zagadnieniu sit aksjologicznych mając na myśli „przesiewanie” postępu technologicznego, w tym miejscu z kolei podobne zadanie kontroli zostaje sformułowane w stosunku do innowacji, preferując pewnego rodzaju ascezę innowacji w imię ochrony potrzeb psychicznych człowieka, intymności życia, indywidualności. Jest to odwołanie się do „brzytwy ockhamowskiej”, określanej przez Bańkę mianem „cudownej brzytwy”. Pisze on w książce pt. *Być i myśleć*, iż „brzytwa to narzędzie nie tylko kłopotliwe w ręku dziecka czy szaleńca, ale także niezwykle pożyteczne i potrzebne. Oczywiście, nie taka zwyczajna brzytwa, ale (...) która przecina wszelkie zawilości rozumowań, ucina nonsensowne dyskusje, płoszy głupstwo i broni mu do naszego umysłu dostępu”<sup>625</sup>. Sugestie odnośnie takiego działania odnajdujemy na łamach pism z zakresu eutyfroniki. Wynikają one z tego, iż nie możemy już ślepo wierzyć, że nauka, technika, rozstrzygnie automatycznie wszystkie problemy naszego życia. Czymś potrzebnym staje się świadome podejście do innowacji, techniki, przez co możemy uniknąć ujemnych ich konsekwencji w psychice człowieka. Eutyfronika opowiada się za wewnętrzną mądrością życia, za pierwotnym instynktem życia, świeżością spojrzenia, prostomyślnością w obszarze emocji, opowiada się przeciw hermetycznej refleksji, nadkomplikacji będącej często przedmiotem nauki. Nie chodzi tutaj o to, aby człowiek nie myślał, lecz o to, aby „prosto myślał”. Niezbyt optymistyczne jest stwierdzenie, iż w imię wiedzy człowiek odłożył na bok mądrość

---

<sup>624</sup> Tamże, s. 163.

<sup>625</sup> J. Bańka, *Być i myśleć. Rozmowy o filozofii*, Warszawa 1982, s. 115.

życiową. Zauważmy, że jak w początkowych częściach pracy odróżnialiśmy dziedzinę filozofii od nauki, obecnie odróżniamy eutyfronikę od nauk szczegółowych, a dokładniej od nadkomplikacji będącej konsekwencją źle pojętych zadań nauki. Zauważmy też, iż Bańka omawiając zagadnienie eutyfroniki w książce pt. *Humanizacja techniki. Główne zagadnienia i kierunki eutyfroniki* wskazuje na duże znaczenie nauk o człowieku pisząc, np. o systemie psychologicznym, socjologicznym. W związku z tym profilaktyka „zmierzałaby (...) zatem do tego, aby liczbę sytuacji krytycznych zachodzących między techniką a osobowością minimalizować, znajdując po temu środki w poszczególnych dziedzinach nauki o człowieku”<sup>626</sup>. Do nauk o człowieku, omawiany tu filozof zalicza, np. psychologię, ekonomię, socjologię, estetykę, medycynę. Eutyfronika w podstawowym swoim zamierzeniu powinna integrować dokonania nauk o człowieku. Mówiąc o eutyfronice jako terapii należy wspomnieć, iż „nastawiona na umniejszenie obiektywnych i subiektywnych stresów, może stanowić dla etyki prostomyślności filozoficzną podstawę i filozoficzną przesłankę w budowaniu jej struktury”<sup>627</sup>. Przy porównaniu eutyfroniki z etyką prostomyślności zostało tutaj wybrane zagadnienie terapii pokazujące specyficzny obszar zainteresowań tych dwóch dziedzin. To zagadnienie okazuje się być pomocne przy pokazaniu spójności wywodów prowadzonych w niniejszej pracy. We wcześniejszej części pracy odwołaliśmy się do M. Niemczuk, która pisała o terapeutycznej funkcji systemu. Ta myśl została wykorzystana na poczet naszych rozważań, zaadoptowana i odniesiona do systemu recentywistycznego, oczywiście z uwzględnieniem specyfiki tego systemu. Recentywizm pełni funkcję terapeutyczną dając człowiekowi oparcie, w spójnej koncepcji, w spójnym poglądzie na byt, poznanie, człowieka, wartości, świat. Należy jednak pamiętać, czym jest *recens*, człowiek jednopojawieniowy, o pewnej niepowtarzalności aktualnej chwili, a także to, iż mamy tutaj do czynienia z oparciem się na czymś aktualnym, niepowtarzalnym, które wymaga od nas właściwego podejścia. Recentywizm jako system, zakłada „jakaś” etykę i jak powiedzieliśmy jest nią etyka prostomyślności, będąca wyróżnioną propozycją terapii. Patrząc na recentywizm jako na system, można powiedzieć, iż stanowi on „przy tym zarówno podejście metodologiczne w badaniach nad czasem, jak i stanowisko filozoficzno-aksjologiczne

---

<sup>626</sup> J. Bańka, *Problemy współczesnej filozofii...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>627</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 43.

przejawiające się w zwykłej ludzkiej praktyce”<sup>628</sup>. Powrócimy jednak do rozważania zagadnienia etyki prostomyślności w związku z zagadnieniem eutyfroniki. Etyka prostomyślności stanowi - jak pisze Bańka - dział wewnętrzny eutyfroniki podejmując zagadnienie terapii skutków cywilizacji, jest ona także „wezwaniami do poręczenia moralnego wartości oferowanych człowiekowi przez współczesny świat. Wysilek profilaktyczny, który stanowi treść etyki prostomyślności, powinien zmierzać w kierunku utrwalenia czynników podtrzymujących postęp w jego planowych korzyściach na poziomie racjonalnym (*phronesis*), przy ograniczeniu zła, które powoduje w planie drugim, tj. w planie irracjonalnym (*thymos*), jako skutek uboczny. Do istoty tego typu terapii należy reguła poręczenia moralnego, którą określamy mianem dyrektywy prostomyślności, sugerującej negację człowieka pokrętnego (..) łżeczłowieka”<sup>629</sup>. Odwołując się do powyższego cytatu, powiedzmy, iż patrząc na etykę prostomyślności (przedaksjomatyczną), z jednej strony określamy ją jako integralną część eutyfroniki, z drugiej jednak strony, nie można się oprzeć wrażeniu, iż posiada ona właściwe tylko sobie zadanie, jakim jest między innymi wysilek profilaktyczny podejmowany przez odwołanie się do poręczenia moralnego wartości, dyrektyw, norm niepodlegających dyskusji. Charakterystyka etyki prostomyślności w związku z zagadnieniem eutyfroniki nastręcza nam wiele trudności, ze względu na brak dokładnej precyzji w określeniu tego, czym jest eutyfronika, bowiem jak pisze Bańka jest to nauka młoda, jeszcze nierozwinięta, nie ukształtowana. „Skoro jednak eutyfronika nie została jeszcze ostatecznie zbudowana, jest rzeczą zrozumiałą, że nie może istnieć żaden podręcznik tej systematycznej terapii; co więcej nauczanie eutyfroniki (...) stanie się możliwe dopiero wówczas, kiedy jej zasady zostaną empirycznie sprawdzone (...). W tych warunkach łatwo pojąć, jak dalece słowo „eutyfronika” należy do wyrażań, które dopiero się rodzą i które swój status naukowy uzyskują w miarę upowszechnienia się, i ujawnienia swej funkcji znaczeniowej”<sup>630</sup>. Pomimo tego jest ona czymś koniecznym pośród nauk o człowieku. Dlatego w niniejszej pracy wychodzę z propozycją określenia eutyfroniki w związku z zagadnieniem etyki prostomyślności. Należy podkreślić w tym miejscu, iż w eutyfronice szczególnie ważne są działania zapobiegawcze, profilaktyka, a nie jedynie terapia skutków negatywnego wpływu cywilizacji na psychikę człowieka. Działania zapobiegawcze zostają przez Bańkę porównane do działań, jakie podjęto w obszarze

---

<sup>628</sup> J. Bańka, *Ojciec nasz, któryś jest teraz. Idee czystej teraźniejszości i teraźniejszościowej filozofii*. T. 1..., dz. cyt., s. 21.

<sup>629</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>630</sup> J. Bańka, *Humanizacja techniki...*, dz. cyt., s. 46.

medycyny, kiedy to w pewnym momencie zrozumiano, że nie tyle należy dążyć do przywrócenia człowiekowi zdrowia, ale bardzo ważna jest profilaktyka i higiena.

Bańka pisze, iż u człowieka można zaobserwować istnienie różnych dążeń, np. dążenie do równowagi psychicznej, do oddźwięku emocjonalnego, do budowania i bogacenia własnej osobowości, do równowagi biologicznej i zdrowotnej, do możliwie najlepszego zaspokojenia swych potrzeb, do wartości estetycznych, do realizacji celów w skali społecznej. Odpowiednio do tych potrzeb rozwinęły się nauki podejmujące je, np. psychologia, socjologia, pedagogika, biologia i medycyna, ekonomia, estetyka, polityka. Psychologia pomaga nam zapoznać się z prawidłami gospodarowania, siłami psychicznymi w sytuacjach nacisków technicznych, pomaga nam w rozwijaniu naszych naturalnych uzdolnień i dynamizmu twórczego, a także w kształtowaniu właściwego zorientowania na potrzeby. W wyniku niewłaściwego gospodarowania siłami psychicznymi mamy do czynienia z nadmiernym rozwojem mechanizmów obronnych. Socjologia badając osobowe stosunki międzyludzkie w obrębie społeczeństwa, w ramach nowoczesnej cywilizacji pomagałaby we wzmacnianiu osobistego charakteru tych stosunków. Pedagogika pomagałaby w przygotowaniu ludzi do wykorzystywania technicznych zdobyczy cywilizacji, zgodnie z ich właściwościami, a przede wszystkim ze względu na interes człowieka. Wśród twierdzeń nauk o człowieku, można dostrzec zdania tego typu, iż np. człowiek jest częścią przyrody, organizmem biologicznym, że sztuka powinna nam zapewnić efektywniejszą integrację techniki w związku z naszymi potrzebami i światem psychiczno–zmysłowym. Podkreślić należy w tym miejscu wykorzystanie przez eutyfronikę zdobyczy nauk o człowieku, a przede wszystkim wykorzystanie zdobyczy etyki prostomyślności w kreowaniu modelu terapii i profilaktyki w związku z zagrożeniami, jakie niesie dynamicznie rozwijająca się technosfera. W tym sensie eutyfronika wychodzi poza obręb tych wszystkich dyscyplin, a jednocześnie skupia się na właściwym sobie przedmiocie zainteresowań. Eutyfronika jest nauką szczególnie potrzebną człowiekowi, ponieważ głosi potrzebę terapii. Zadajmy pytanie: po co nam eutyfronika jako terapia?<sup>631</sup> Jeśli wczytamy się w teksty z zakresu eutyfroniki np. w tekst książki pt. *Być i myśleć* (tekst ten jest często pomijany ze względu na nawiązania do filozofii dziś „niemodnej”, posiada on jednak niezmiernie

---

<sup>631</sup> Można by oczywiście zapytać o to czy filozof ma prawo do wysuwania propozycji terapii, czy jedynie do stwierdzenia faktów. Czy filozof nie ma prawo moralizować, czy jedynie może tylko stwierdzać fakty choćby i brutalne. Chodzi tu o alternatywę: albo diagnoza albo terapia. W myśl tej alternatywy naukowiec byłby albo praktykiem jak np. lekarz, albo zajmowałby się faktami. Jest to jedno z pytań, jakie należałoby postawić autorowi eutyfroniki.

istotne intuicje odnośnie eutyfroniki) to dostrzeżemy, iż eutyfronika podejmuje problematykę tzw. uzależnień technicznych. Zagrożenia wynikają nie tylko z deficytu czasu w życiu człowieka, pobieżnego podejścia do informacji, ale także z uzależnień od techniki. Bańka pisze, iż „np. niezliczona ilość skomplikowanych urządzeń technicznych, niezbędnych do funkcjonowania dużego miasta, uzależnia całkowicie samopoczucie człowieka od niezawodności tych urządzeń. Ich zawodność (...) może mieć skutki katastrofalne, zaś świadomość tego stanu rzeczy przynosi nieobliczalne straty psychologiczne”<sup>632</sup>. Są to intuicje niezmiernie istotne, aktualne, pomimo iż minęło kilkadziesiąt lat od czasu powołania omawianej tu dyscypliny. Dziś także mamy do czynienia z zagrożeniami wynikającymi z niepohamowanego rozwoju cywilizacji, weźmy za przykład chociażby np. uzależnienie od techniki, komputera, Internetu, telefonu. Dlatego też obecnie istnieje jeszcze większa potrzeba rozwijania i kształtowania eutyfroniki jako formy terapii.

---

<sup>632</sup> J. Bańka, *Być i myśleć...*, dz. cyt., s. 379.

## 2. Etyka prostomyślności jako podstawa aksjologiczna eutyfroniki

Etyka prostomyślności odwołuje się do wartości odczuwanych jako oczywiste, osobiste, do wartości poręczonych moralnie przez nas, do praw instynktu i logiki pólintuicyjnej. Podkreśla wagę sfery *thymos*. Nie jest ona programem maksymalizacji szczęścia, czy też minimalizacji nieszczęść, ale opowiada się za indywidualizacją szczęścia. To tzw. mikroetyka podkreślająca status indywidualny wartości, dotycząca „małych” problemów, naszych uczuć, tego, co cenimy, co apeluje do naszych wzruszeń, co przyjmujemy jako własne. Zauważmy przemawiającą przez tą etykę wiarę w człowieka, szacunek do wartości, które człowiek przeżywa jako osobiste. Zakłada się, w niej, „że fundament etycznego postępowania leży w konkretnej, indywidualnej jednostce”<sup>633</sup>. Człowiek posiada w sobie poczucie prostomyślności (tj. „bezroszczeniowe źródło roszczeń moralnych”), jako „intuicyjnie niezawodny zmysł słusznego rozumienia życia”. Dzięki postawie prostomyślnej jest on w stanie udzielić wartościom poręczenia moralnego, a działając udziela poręczenia moralnego swoim czynom. Postawa taka pomaga nam w oddalaniu od siebie zła, w nakierowaniu na dobro. Decyzje nasze zostają w niej powiązane z uznawanymi przez nas wartościami, z wartościami wewnętrznie pożądanymi. Wybór staje się tutaj czymś koniecznym nawet, kiedy nauka nie widzi rozwiązania, a wymaga tego nasze dobro jako jednostek, czy też gatunku. Po podjęciu decyzji zgodnie z naszą prostomyślnością, mamy zobowiązanie do działania. Prostomyślność moralna zostaje odróżniona od wartości logicznej, norm technicznych, intelektualizmu etycznego. Bańka pisze, iż sama wiedza odnośnie dobra nie wystarcza, potrzebna jest jeszcze wola jego czynienia, gotowość do decyzji zgodnie z własną prostomyślnością. Od postawy prostomyślnej należy odróżnić postawę nieprostomyślną, tj. postawę łęczłowieka, który widzi jedynie ograniczenia zewnętrzne, akcentuje przede wszystkim logiczną bezbłądność, dobro nauki, patrzy na życie jak na konstrukcję, którą trzeba uzasadniać. Takiego człowieka charakteryzuje nieprostomyślność chorobowa, agresywna, ignorancja w kwestiach dotyczących jego wnętrza, nieautentyczność zachowań, ubogość moralna. Żądny jest on dominacji nad innymi. Łęczłowiek godzi się na wybór moralny na ścieżce teoretycznej, gdzie ważna jest słuszność teoretyczna. Bańka zakłada zgodę, co do odczuwania „wartości

---

<sup>633</sup> A. Skorupka, D. Grabowski, *Zachowanie prostomyślne*, „Folia Philosophica” 22, 2004, s. 79.

prostych”, apelujących do naszych wzruszeń, uczuć, zgodę, co do reguł konkretnego postępowania, tj. wskazań „ciepłych” np. „śpiesz z pomocą kalekim”, „dbaj o swoje dzieci”, „dotrzymuj danego słowa”. Chodzi tu o „moralność gatunkową”, „ciepłą moralność”, „pierwotne poczucie życia”, a dokładniej o uczucie miłości, życzliwości, bezinteresowność. Zauważmy, iż Bańka odwołuje się często do skali człowieka, ale także wspomina o pierwszorzędnych treściach prawa natury, o wewnętrznych apelatywnych normach prawa naturalnego, powiązanych z naturą człowieka, o sumieniu (tj. głosie od środka a nie z góry), a jednocześnie mamy też w prezentowanym przez niego stanowisku, odejście od wartości samych, jako wyższych czy niższych. Stawia on wartość odczuwaną osobiście przed wartością uznawaną, chodzi mu o wartość ludzką, a nie wartość wewnętrzną rzeczy, czy też wartość zewnętrzną ze względu na skutki. W tych kilku zdaniach w ramach przypomnienia zarysowaliśmy ogólny szkic etyki prostomyślności. Ważne miejsce zajmuje w niej człowiek, chodzi tu o człowieka prostomyślnego. Kiedy mówimy że reentywizm, jako system zakłada „jakąś” etykę i jest nią etyka prostomyślności, to należy jednocześnie dodać, iż w tej etyce ważny jest człowiek i jest nim człowiek prostomyślny. Określmy go w kilku zdaniach. Człowieka prostomyślnego charakteryzuje potrzeba odniesienia do innych, współżycia, poczucia tożsamości, oddźwięku, odzewu emocjonalnego ze strony otoczenia, potrzeba poszukiwawcza (np. poszukiwanie sensu), a także „pęd twórczy” jako pozasytuacyjna aktywność. Wyróżnia go poszanowanie prawa do szczęścia drugiego człowieka, poszanowanie wartości, jakie drugi człowiek przeżywa jako osobiste, tolerancja w wyborze „wartości prostych” (poręczonych moralnie), nakierowanie na konkretne zasady postępowania, odrzucenie technik, teorii niespełniających kryteriów humanistycznych, pewność spontaniczna, „bycie sobą”, wewnętrzna mądrość. Jest on osobą „pełną” nadziei, empatii, twórczą, kreatywną, niepowtarzalną, wrażliwą emocjonalnie, odpowiedzialną indywidualnie (przed sobą, przed własnym sumieniem, za siebie, za swoje życie, działanie), społecznie (za tych, których spotyka w swojej „wędrowce przez życie”), odpowiedzialną moralnie za swoje intencje, widzącą cel w sobie a nie poza sobą, bowiem poza nim cele są bezcelowe. Wyróżnia go postawa prostomyślna, która akcentuje poręczone moralnie działania, odpowiedzialność za czyny poręczone moralnie, rozwój sfery intymnej. Sprzeciwia się on jednostronności, unifikacji. Odwołując się do słów Bańki, jakie zostały zacytowane wcześniej, a mianowicie, iż „nauczanie eutyfroniki (...) stanie się możliwe dopiero wówczas, kiedy jej zasady zostaną empirycznie sprawdzone”, podkreślmy godny uwagi wysiłek podjęty



przez Damiana Grabowskiego, który prowadził badania nad zachowaniem prostomyślnym, a dokładniej analizował zależność między prostomyślnością i poczuciem umiejscowienia kontroli. Poprowadził on badania porównawcze odwołując się do psychologii. To, co dla nas jest niezwykle interesujące w tych badaniach, to podkreślenie ważności samorealizacji w życiu człowieka, która odróżnia człowieka prostomyślnego od ludzi neurotycznych. Zachowanie prostomyślne charakteryzuje przede wszystkim według wspomnianego autora: spontaniczność, empatia, oddźwięk emocjonalny, twórczość, zaufanie. „Prostomyślność i poczucie kontroli wewnętrznej, są ze sobą związane. Zachowanie prostomyślne wiąże się z większym poczuciem wewnętrznej kontroli. Ludzie wewnątrz sterowni, są ludźmi zachowującymi się prostomyślnie. W relacjach interpersonalnych wykazują oni zaufanie, empatię, odczuwają solidarność, co wiąże się z ekspresją „ja”, czyli spontanicznością i z twórczym stosunkiem do życia i innych. To z kolei sprzyja poczuciu wewnętrznej kontroli oraz temu, że nie czują się pokrzywdzeni, ani bezradni w relacjach z innymi. Otwartość i zaufanie, ekspresja „ja”, pewnego rodzaju autentyczność rodzą też optymizm jednostki”<sup>634</sup>.

Etyka prostomyślności stanowi podstawę aksjologiczną eutyfroniki, jej dział wewnętrzny. Ideał człowieka prostomyślnego, do którego się odwołuje etyka prostomyślności, zostaje wykorzystany przez eutyfronikę do prezentacji ideału człowieka wobec cywilizacji powodującej zagrożenia i negatywne skutki w obszarze psychiki ludzkiej. Przedstawiona powyżej charakterystyka człowieka prostomyślnego, a także ujęcie w sposób zwięzły cech etyki prostomyślności, staje się szczególnie ważne ze względu na to, iż eutyfronika jako nauka o człowieku odwołuje się do innych nauk o człowieku (wnoszących w nią wkład), a przede wszystkim odwołuje się do etyki prostomyślności, jako swojej podstawy aksjologicznej, czerpiąc z niej, już w konkretnym celu a mianowicie, w celu analiz skutków cywilizacji w obrębie psychiki człowieka.

---

<sup>634</sup> A. Skorupka, D. Grabowski, *Zachowanie ...*, dz. cyt., s. 93.

### 3. Funkcja integrująca eutyfroniki

Nie można się oprzeć wrażeniu, iż eutyfronika posiada także funkcję integrującą, że dąży do pogodzenia i harmonii dwóch odmiennych elementów. „Przedmiotem jej rozważań są możliwości pogodzenia postępu techniki z szeroko rozumianymi ideałami, celami i potrzebami jednostek ludzkich”<sup>635</sup>. Sama nazwa eutyfroniki wywodzi się od – jak już zostało wspomniane – od greckiego słowa *euthyphron*, które oznacza np. bezpośredni kontakt, prostomyślność, szczerość, położenie nacisku na cechy osobowe człowieka, na to, co apeluje do jego uczuć i wzruszeń, na wskazania „ciepłe”. Ale to już wiemy, podobnie jak to, iż nie chodzi tej dyscyplinie o odrzucenie rozwoju technicznego, ale jedynie o podejście do techniki ze względu na ochronę człowieka. Bańka poruszając problem przystosowania do współczesnej cywilizacji, pisze o przystosowaniu na poziomie tymicznym, (tj. uczuciowym jako, np. emocjonalne wyrażanie własnej postawy) oraz fronicznym (tj. rozumowym np. racjonalna adaptacja nowości). Wspomina on, iż „równowaga psychiczna osobnika (E), jest funkcją (f) jego przeżyć na poziomie tymicznym (T – *thymos*) i możliwości intelektualnych (P – *phronesis*). Na tym polega współbrzmienie obu poziomów funkcjonowania człowieka, że muszą one być współobecne; zachwianie równowagi osobowości występuje wszak nie tylko na skutek utraty świata osobistego, ale także w wyniku zmian w świecie cywilizacji materialnej, która jest niezbędnym tworzywem dla świata wewnętrznego człowieka”<sup>636</sup>. Zwróćmy tutaj uwagę, iż nie chodzi o powrót do natury z odrzuceniem techniki, bowiem z jednej strony jest to pod pewnymi względami niemożliwe, a z drugiej nie przyczyniłoby się do równowagi osobowości człowieka, a nawet można powiedzieć, iż skutki byłyby przeciwne, bowiem człowiek pragnie także żyć rozumnie i uczyć się na swoich błędach. Problemem współczesnej cywilizacji jest zbytne położenie nacisku na sferze rozumu. Eutyfronika wzorem niektórych wcześniejszych filozofii opowiada się za harmonią między wewnętrznym rozwojem człowieka, a rozwojem cywilizacji. Źródeł tego podejścia doszukujemy się we współbrzmieniu sfery uczuć i rozumu, *thymos* i *phronesis*. Równowaga *thymos* (godność) i *phronesis* (rozum) „w ramach *praxis* ludzkiej jest

---

<sup>635</sup> J. Bańka, *Filozofia techniki a życie praktyczne. Z zagadnień eutyfroniki*, Warszawa–Kraków 1974, s. 5.

<sup>636</sup> Tamże, s. 9.

głównym przedmiotem badań filozofii człowieka, takiej jak ją proponuje eutyfronika. Jeśli przy tym założona zostaje uprzywilejowana rola sfery *thymos*, wykluczająca postawę łęcz człowieka, będzie to filozofia człowieka szczególna, która zamknie się w przedmiocie rozważań etyki prostomyślności”<sup>637</sup>. Równowaga *thymos* i *phronesis*, idzie w stronę, nie tyle usunięcia deficytu intelektualnego u ludzi, ale jednocześnie usunięcia deficytu emocjonalnego. Poprzez usunięcie deficytu emocjonalnego, możemy dzięki sferze uczuć, emocji, traktować świat jako osobisty. Eutyfronika staje się koncepcją przystosowania na poziomie nie tyle intelektualnym, ale także psychicznym, gdzie chroni się intymne właściwości życia, sferę intymną człowieka. Ciekawym wydaje się zagadnienie równowagi między *thymos* a *phronesis*, kiedy dostrzeżemy, że w układzie człowiek – technika, człowiek jest partnerem słabszym, a więc wymagającym szczególnej ochrony, protekcji, abyśmy mieli do czynienia z właściwie pojętą równowagą. Bańka pisze, iż nie tylko humaniści dostrzegają zagrożenia współczesnej cywilizacji, ale także technicy, którzy zaczynają zadawać pytania wykraczające poza program własnej im nauki, formułują pytania typu np. dlaczego, po co, w jakim celu, pytania o skutki. „Przed humanistami jak i technikami stanęło, więc zadanie, któremu mogą oni sprostać albo przez rozszerzenie programów uczelni technicznych o przedmioty humanistyczne, albo – zintegrować jedno z drugim w ramach jakiejś „centralnej teorii wartości nauk humanistycznych i technicznych”<sup>638</sup>. Chodzi o integrację sfery *thymos* z sferą *phronesis*. Taką dyscypliną integrującą, staje się eutyfronika, której potrzebę po kilkudziesięciu latach od jej sformułowania dostrzegam obecnie. Pomimo czasu, który upłynął od pierwszych intuicji w obrębie eutyfroniki odważę się stwierdzić, że istnieje konieczność dalszego jej rozwoju.

---

<sup>637</sup> J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>638</sup> J. Bańka, *Eutyfronika a symptomatologia zakłóceń homeostazy kultury*, [w:] J. Bańka (red.), *Technika a środowisko psychiczne człowieka*, Poznań 1972, s. 7.

## ROZDZIAŁ V

### ESTETYKA RECENTYWISTYCZNA

#### 1. *Don Quijote a Sancho Pansa* – rozważania o estetyce

Odwołam się do estetyki recentywistycznej wobec prób utożsamiania jej z estetyką postmodernistyczną. Estetyka postmodernistyczna znosi koncepcję jednego, absolutnego piękna. Czytelnik pobieżnie przeglądający dzieła Bańki z tego zakresu może mieć podobne wrażenie. Chcę udowodnić, że zagadnienie to jest bardziej skomplikowane. Estetyka recentywistyczna jest swoistą syntezą koncepcji piękna absolutnego i subiektywizmu estetycznego. W starożytności mogliśmy dostrzec obowiązywanie modelu, kanonu piękna np. w rzeźbie. Mówiono też o harmonii. „Pitagorejczycy nie myśleli o uprawianiu estetyki jako oddzielnej nauki: harmonia była dla nich własnością kosmosu i rozważali ją w ramach kosmologii. Terminem „piękno” się nie posługiwali, lecz terminem „harmonia” (...). Harmonię dźwięków mieli jedynie za objaw harmonii głębszej, za wyraz wewnętrznego ładu w samej budowie rzeczy”<sup>639</sup>. Recentywizm odwołując się w obrębie ontologii do klasycznych koncepcji, czerpiąc z nich inspiracje własnego rozwoju, jest też nawiązaniem do klasycznej koncepcji piękna, a jednocześnie odejściem od postmodernistycznej estetyki. „Wypracowanie własnego stanowiska przez J. Bańkę naznaczone jest odrzuceniem modnego postmodernizmu filozoficznego. (...) Postmodernizm filozoficzny jednakowoż nie tyle oznacza „koniec filozofii”, ile raczej kryzys, i to w wielu aspektach.”<sup>640</sup>. Koncepcja Bańki jest oryginalnym podejściem, ponieważ nie znosi klasycznej koncepcji, lecz odnajduje absolutyzm w subiektywizmie. Chodzi o absolutne piękno dla danego podmiotu, który ulega entuzjazzmowi. Entuzjazm jest czymś koniecznym wobec dzieła sztuki, które ma swoją prawdę jako propozycję do „wzięcia” tj. do wywołania w nas entuzjazzmu. Według postmodernizmu w ogóle nie ma żadnych wartości jak prawda, piękno. Bańka mówi, że „nie ma w ogóle”, ale że jest ona „teraz”.

Omawiając etykę prostomyślności odwołałem się do podanego przez Bańkę w książce pt. *Rap metafizyczny, czyli Odezwa wariata z Opatowa do reszty szaleńców*

---

<sup>639</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*. T. 1. *Estetyka starożytna*, Warszawa 1985, s. 89.

<sup>640</sup> A. A. Dura, *Recentywizm: twórca i dzieło*, „Folia Philosophica” 23, 2005, s. 23.

rozpisana na dwanaście spotkań z małą i wielką publicznością obwiesiów i obieżyświatów przykładu człowieka, odpowiadającego na wezwanie wartości wewnętrznie pożądanych. Chodziło o *Don Kichota*. Bańka nawiązując do wyrażenia *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* – możemy się spotkać w słownikach hiszpańsko-polskich z następującym tłumaczeniem: „przemysłny szlachcic”<sup>641</sup> *Don Kichote z Manczy*” - pisze, iż epitet *ingenioso* tłumacze oddają w słowach: przemysłny, przedziwny, niezwykły, słynny. Oczywiście słowo *ingenioso* może znaczyć - jak wspomniałem - także: „pomysłowy (...) sprytny”<sup>642</sup>, „genialny”<sup>643</sup>. Ciekawą wydała się propozycja wysunięta przez omawianego tu filozofa, aby epitet *ingenioso* tłumaczyć słowem „prostomyślny”, które oddaje wiernie także osobowość *Don Kichota*. *Don Kichot* reprezentuje sprzeciw wobec rzeczywistości łżeczłowieka, opowiada się po stronie godności, za wartościami spontanicznymi, prostymi. Chodzi tu o człowieka prostomyślnego, szczerego, spontanicznego, przeświadczonego wewnętrznie, o człowieka o wewnętrznej postawie moralnej. Na przykładzie *Don Kichota* można odwołać się nie tylko do etyki prostomyślności, ale także do estetyki reentywistycznej. *Don Kichot* to człowiek wrażliwy na piękno. Z kolei *Sancho Pansa* to człowiek ze zmysłem praktycznym, powiedziałbym, iż to ten, który próbuje opisać obraz, a nie odczuć, doświadczyć piękna obrazu jak *Don Kichot*. Kiedy np. wybieramy się do muzeum możemy oglądać obrazy, odróżniając kreski, kolory, odcienie, poznajemy wówczas kolekcje będące prawdą. Pamiętajmy jednak, iż piękno jest tym, co „zaiskrzyło” z moją wrażliwością i prawdą obrazu. To entuzjazm - *en theos*. „Piękno, (...) jest zdarzeniem, które urzeczywistnia się nie w czymś innym, jak tylko w wyobraźni”<sup>644</sup>. Każdy człowiek ma swoją wrażliwość. „Bylibyśmy w błędzie sądząc, że wrażliwość na piękno jest przywilejem wąskich kręgów ludzi wykształconych. Przeciwnie piękno jest jedyną wrażliwością uznawaną powszechnie; (...) ludzie, czy to wykształceni, czy nie, często używają tych terminów niewłaściwie, ale to już inna sprawa. Istotne jest tu, że słowo „piękno” przemawia do wszystkich serc”<sup>645</sup>. Każdy może go doświadczyć. Miara obrazu np. *Życie* (autor Pablo Picasso) jest to, co ten obraz wywołuje w nas. Patrząc na niego wiemy, że „to” szukaliśmy, chodzi tutaj o to, iż

<sup>641</sup> *Hidalgo* tj. szlachcic hiszpański, dziedzic szlacheckiego domu.

<sup>642</sup> T. Papis-Gruszecka, *Słownik kieszonkowy hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Warszawa 2004, s. 119.

<sup>643</sup> M. Filipowicz-Rudek, E. Stala, *Kieszonkowy słownik hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Kraków 2004, s. 172.

<sup>644</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie. Studium estetyki reentywistycznej*, Katowice 1999, s. 14.

<sup>645</sup> S. Weil, *Myśli*, Ewa Burska (red.), A Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1985, s. 219.

patrząc na niego nie tylko wiemy, ale i odczuwamy, że to właśnie jest to, czego szukaliśmy. Można doznawać piękna podczas oglądania sztuki teatralnej, filmu. Dopiero po sztuce zadajemy pytanie o to, kto grał główną rolę, pytamy wtedy o szczegóły. Doznanie piękna poprzedza pytania. Będąc widzami zostajemy często poruszeni przez to, co oglądamy w odróżnieniu od aktora, bowiem „aktor gra tylko swój płaszcz (...), natomiast łączność między „zdarzeniem-zdarzeniem” i „zdarzeniem-tematem”, która dla odmiany zachodzi we wnętrzu widza, jest zawsze serio (widz może płakać naprawdę)”<sup>646</sup>. W recentywizmie, gdzie tak często podkreśla się ważność tego, co *a recentiori*, piękno jest entuzjazmem, jednorazowe. Nie chodzi tutaj o analizę barw, cieni, kresek, które wyszczególnia nam historyk sztuki oprowadzając po galerii, lecz o pierwsze wrażenie, o otwartość, spontaniczność. „Tylko przeżycie czynne dzieła sztuki, a takim można nazwać percepcję tymiczną w przeciwieństwie do biernej percepcji fronicznej, przeżycie czynne pozbawione oglądu zeszywniałego *ex cathedra* czy *per procura* (zamiast spontanicznego wglądu w rzeczywistość wykreowaną krytyk posługuje się wypracowaną z móżdżkiem, znumifikowaną, pełną przestarzałych elementów aparaturą pojęciową) jest przeżyciem autentycznym”<sup>647</sup>. Wrażliwość *Don Kichota* zostaje w estetyce recentywistycznej postawiona przed racje szczegółów *Sancho Pansy*. Patrząc na obrazy w galerii możemy nagle odczuć, doświadczyć piękna tego a nie innego obrazu. Spotykając ten sam obraz w wielu reklamach prasowych może się okazać, iż z czasem spowszednieje. Jeszcze raz należy podkreślić, iż każdy człowiek ma swoją wrażliwość – dobro, a dzieło sztuki ma swoją prawdę, dlatego też problematyczne staje się zrobienie kolekcji obrazów przez historyka sztuki, które poruszałby naszą wrażliwość, tak jak ten obraz spotkany *a recentiori*, na który patrząc doświadczyliśmy piękna. Piękno - entuzjazm odczuwamy, doświadczamy, kiedy nasza wrażliwość – dobro spotyka się z dziełem sztuki - prawdą<sup>648</sup>. Nie ma piękna wyższego i niższego, piękno to doświadczenie właściwe człowiekowi, a nie pojęcie rozciągnięte na skali wyższy, niższy. Piękna nie da się zdefiniować, jest ono spotkaniem, entuzjazmem. Wprowadza nas ono w rzeczywistość wirtualną. Kiedy oglądamy dramat W. Szekspira pt. *Romeo i Julia* możemy zostać „wprowadzeni” w taką rzeczywistość. Piękno sprawia, że czujemy się w innej rzeczywistości. Historyk sztuki, który poddaje analizie dzieło sztuki tak naprawdę nie powie nic na temat piękna. Nawet gdyby coś powiedział

---

<sup>646</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>647</sup> T. Sośniak, *Etyka prostomyślności a estetyka*, [w:] „Folia Philosophica” 3, 1986, s. 111.

<sup>648</sup> Dobro (*thymos*) + prawda (*phronesis*) = piękno.

to pamiętajmy, iż nie wystarczy powiedzieć, bowiem trzeba także zobaczyć. „Oczywiście mógłbym w nieskończoność opisywać wygląd *Mony Lisy* i wierność, z jaką wyobraźnia czytelnika wygląd ten odtworzyłaby, zależny od takich rzeczy, jak i na ile mój opis byłby trafny, na ile żywa wyobraźnia czytelnika oraz od trafu. Niemniej jednak, niezależnie od dokładności i żywotności opisu, jednej rzeczy nie osiągnę nigdy, mianowicie nie zaznajomię czytelnika z samym obrazem. Nie można rościć sobie pretensji do znajomości dzieła sztuki, przeczytawszy choćby najlepszy jego opis (...). Poznać *Monę Lisę* można jedynie patrząc na obraz”<sup>649</sup>. Mówiąc dokładniej, nie chodzi nawet o to, aby zobaczyć, lecz o to, aby doświadczyć. Możemy się spotkać w naszym życiu z sytuacją, kiedy ktoś próbuje nam przekazać w słowach to, co doświadczył oglądając obraz w galerii, kobietę na ulicy. Nam jednak to nie wystarcza, bowiem sami musimy doznać entuzjazmu, musimy zostać poruszeni pięknem, doświadczyć go. „Estetyka jest „kaleteją” – odkryciem piękna, które wkracza w miejsca „poza słowami”, w których nie ma zdarzeń, ale w których przemieszkuje *divinitas*. Oto, dlaczego metafizykę piękna można określić jako *scientia divinitatis*. Oto wreszcie, dlaczego wszystko, co wiemy o zaistniałym zdarzeniu, wchodzi jako treść (rzecz) do obiektu *in iure* nie istniejącego, o którym nie wiemy nic. Aby jednak wiedzieć o nim „coś”, za każdym razem owo „nic” musi się – w inscenizacji twórczej – przekształcić w jakieś „wszystko”. I to „wszystko”, przemieszkujące „poza słowami”, to *divinitas*, zwana tu krótko „pięknem” (...) zmiana rzeczywistego „nic”, na twórcze „wszystko”, stanowi (...) ważny moment aktu kreacyjnego”<sup>650</sup>. Zapytajmy o to, czym jest entuzjazm. Czy chodzi o entuzjazm słuchaczy odbierających muzykę K. Pendereckiego który starał się wyrazić poprzez swoje kompozycje ból ludzkiej egzystencji, kondycję człowieka, kierując się w stronę *episteme*, czy też chodzi o to, czego doznają słuchacze koncertu zespołu muzycznego, nieposiadającego w miarę perfekcyjnego opanowania zasad rządzących w muzyce. Pytanie dotyczy tego, jak Bańka charakteryzuje entuzjazm, czy odróżnia spotkanie naszej wrażliwości z prawdą dzieła Pendereckiego, kiedy doznajemy entuzjazmu, od doznań i poruszeń widzów koncertu jakiegoś zespołu muzycznego, nieposiadającego zbyt dobrych umiejętności w opanowaniu zasad gry. Staje się to dość interesujące, tym bardziej, kiedy zauważymy, iż jednemu człowiekowi mogą odpowiadać utwory na orkiestrę dętą Pendereckiego, z kolei innemu *cool jazz*,

<sup>649</sup> T. Binkley, *Przeciw estetyce*, [w:] S. Morawski (red.), *Zmierzch estetyki: rzekomy czy autentyczny?* T. 1. Warszawa 1987, s. 422.

<sup>650</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 21.

często określany muzyką pozbawioną emocji, intelektualną, a jednak ktoś może jej doświadczać i być przez nią poruszonym, a jeszcze innemu może też odpowiadać muzyka wyżej wspomnianego zespołu, która go porusza, wywołuje w nim emocje. Opinie na temat gustów, na temat tego, co wolimy stanowią *doxa*, coś, o czym się nie powinno dyskutować, bowiem – jak głosi mądrość ludowa – na temat gustów się nie dyskutuje, każdy ma swój gust. „Głupi” nie odróżnia *doxa*, tj. swoich opinii od *episteme*, od prawdy stanowiącej „wiedzę, od rozumienia. Człowiek prostomyślny traktuje swoje opinie (*doxa*) jako sensowne. Jest on ja transcendentnym, tkwiącym w każdym z nas. Trzeba odkryć w sobie prostomyślność. Człowiek prostomyślny jest piękny chwilowo, samego siebie odczuwa jako piękno. Każdy z nas od czasu do czasu jest prostomyślny, jest człowiekiem szczęśliwym, bo właśnie doświadcza piękna. Chodzi, tu o chwilowość piękna. Czy każda chwila ma swoje piękno czy też piękno, co jakąś chwilę się przejawia? Za czym opowiada się reentywizm? Jest to pytanie, które należałoby podobnie, jak i wiele innych, zadać przy analizie estetyki J. Bańki.

Zwróćmy uwagę, iż poza kilkoma pozycjami, nie posiadamy większej literatury z zakresu estetyki reentywistycznej. Sam autor, pomimo że podkreśla wagę tej koncepcji, to jednak ciężko się doszukać ewolucji koncepcji piękna, ewolucji, którą to można zaobserwować przede wszystkim w obrębie ontologii i epistemologii. Im bardziej będziemy się oddalać od rdzenia systemu reentywistycznego, tj. od ontologii, to dostrzeżemy, iż problemy, treści podlegają coraz to mniejszej dyskusji, pogłębieniu. Należy oczekiwać w związku z tym dalszych dzieł z zakresu estetyki reentywistycznej. Być może autor estetyki reentywistycznej zostawił w tym miejscu pole własnym uczniom, krytykom, analitykom, innowatorom, a przede wszystkim kontynuatorom swoich myśli. Możemy spotkać się z wzmianką o prostomyślności<sup>651</sup>, jako najwyższej normie w estetyce. Jest to dość interesujące, bowiem o prostomyślności i jej roli, Bańka wspominał omawiając inną dyscyplinę, a mianowicie etykę prostomyślności. Na ważne

---

<sup>651</sup> Pisząc o estetyce T. Sośniak wspomina o estetyce prostomyślnej. „Nasuwa się (...) zagadnienie dotyczące prostomyślności odbioru i przekazu, co prowadzi do sformułowania (...) postulatów estetyki prostomyślnej” (T. Sośniak, *Sztuka – technika recens*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 255.). Po dokonaniu analiz nadmieniam o pierwszym postulacie estetyki prostomyślnej: „przeżycie estetyczne profesjonalisty krytyka jest wprost proporcjonalne do sfery racjonalnej – *phronesis*, gdzie zaszufladkowane są wszelkie dostępne mu kategorie, normy estetyczne, a odwrotnie proporcjonalne do sfery *thymos*, gdzie występuje odbiór autentycznie emocjonalny, nieskażony profesjonalizmem obcowania z dziełem sztuki; (...) Drugim postulatem estetyki prostomyślnej byłby postulat thymiczny (...) przeżycie estetyczne odbiorcy spontanicznego jest wprost proporcjonalne do sfery *thymos*, odwrotnie zaś proporcjonalne do sfery *phronesis* – królestwa racjonalności i ocen” T. Sośniak, *Sztuka – technika recens*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 256.



kwestie wskazuje nam też M. Sułkowska pisząc, iż „„teraz” wydaje się tą kategorią, która umożliwi zestawienie i porównanie dwóch skrajnie zresztą różnych, choć zakorzenionych w „teraz” właśnie estetyk: estetyki reentywistycznej, będącej *par excellance* metafizyczną oraz estetyki postmodernistycznej”<sup>652</sup>. Jest to istotny głos przy charakterystyce estetyki reentywistycznej (tj. wspartej na podstawach reentywizmu), bowiem poprzez porównania, zestawienia i badania krytyczne kształtuje się często właściwy obraz badanego przedmiotu, problemu. Omawiając w pracy system reentywistyczny nie mogłem zapomnieć o estetyce reentywistycznej, bowiem „filozofia piękna stanowi integralną część systemu, jakim jest reentywizm. (...) Nie oznacza to jednak, że formułowane tu wypowiedzi można uznać za zasadne tylko w ramach reentywizmu. Swoją zasadność zachowują one także poza tym systemem i – można by powiedzieć – niezależnie od niego. Są to prawdy uniwersalne, czerpiące swoją zasadność z systemu znaczeń, jakim jest sama kultura europejska”<sup>653</sup>. Widzimy, więc łączność estetyki formułowanej przez Bańkę z reentywizmem. Nie będę tutaj tego związku obszerniej uzasadniał, tak jak to czyniłem przy omawianiu etyki prostomyślności – gdzie ten związek etyki prostomyślności z reentywizmem nie jest tak wyraźnie dostrzegany i omawiany - bowiem sam autor o tym dobitnie wspomina. Jeśli ktokolwiek czyta dzieła z zakresu estetyki i jest obeznany z samą problematyką, terminologią to w przypadku estetyki, J. Bańki może być zaskoczony, a wręcz zniechęcony „murem terminologii autora”. Jednak chciałbym zachęcić czytelnika do dalszej lektury i zaznaczyć, iż terminologia ta początkowo może wydawać się na kształt „oceanu, którego nie jesteśmy w stanie przebyć własnymi siłami”. Kiedy wejdziemy w obszar pojęć reentywistycznych (np. „konkretny przypadek I”, „konkretny przypadek II”, „zdarzenie-temat”, „zdarzenie-zdarzenie”, *proscenium*, *prospekt*, scena, inscenizacja twórcza, trwanie doznaniowe, tchnienie enteaticzne) i dość uważnie się wczytamy, to okaże się, iż nie jest to ocean, lecz jedynie źródło, które jesteśmy w stanie przemierzyć - doświadczając piękna.

---

<sup>652</sup> M. Sułkowska, *Wniosłe teraz*. [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz*. Materiały z konferencji naukowej *Perspektywy reentywizmu i eutyfoniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002, s. 245.

<sup>653</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 9.

## 2. Metafizyka piękna – na tropie estetyki recentywistycznej

Bańka wspomina o ponawianych pytaniach stawianych przez filozofię sztuce, zastanawia się nad tym, czym jest sztuka, piękno dzieła sztuki, którego doświadcza człowiek. „Sztuka jest to kreowanie zjawisk, tzn. pewnej sceny przez nie konstytuowanej, dla niezaistniałych zdarzeń, a więc idei”<sup>654</sup>. Chodzi, więc o kreowanie, inscenizowanie (to pojęcie zakłada następujące kategorie: inscenizator, scena, inscenizacja) - nie o odwzorowanie - zjawisk dla niezaistniałego zdarzenia<sup>655</sup> (a nie o inscenizowanie zjawisk dla zaistniałego zdarzenia), np. gdy bierzemy pod uwagę miłość jako temat podejmowany bez zaistniałego zdarzenia, człowiek jest tym, który inscenizuje konkretny przypadek (tj. „konkretny przypadek II”<sup>656</sup>, który nie jest zjawiskiem zdarzenia zaistniałego; ma on podstawę bytową w realnym „zdarzeniu-zdarzeniu” poprzez pewną analogię, ma swoją podstawę bytową w „zdarzeniu-temacie”). Dostrzec możemy różnicę między „zdarzeniem-zdarzeniem” a „zdarzeniem-tematem”. Bańka pisze o swobodzie opisu, dystansie do treści w „konkretnym przypadku II”, o „naturalnym dystansie do zdarzenia niezaistniałego”, którego to nie mamy w związku z „konkretnym przypadkiem I” (pamiętajmy, że ma on swoją podstawę bytową w „zdarzeniu-zdarzeniu”). Człowiek może powstrzymać się od zbytniego ulegania emocjom, np. podczas oglądania filmu, kiedy zda sobie sprawę, że ma do czynienia z odwołaniem się do zdarzenia niezaistniałego. Autor książki pt. *Czas w sztuce. Recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej teraźniejszości* zaznacza, iż zdarzenie estetyczne pomaga nam uchwycić dystans w stosunku do nas samych. Dość ważne jest odróżnienie ontologii realnej od ontologii kreacyjnej dzieła sztuki. Pierwsza z wyżej wymienionych ontologii odnosi się do tego, co jest poza dziełem sztuki, druga odnosi się do dzieła sztuki, jak już można było się zorientować z tego, co zostało przedstawione. Możemy dostrzec różnicę między zdarzeniem zaistniałym (tj. „zdarzenie-zdarzenie”, któremu odpowiada zjawisko będące „konkretnym przypadkiem I”), a zdarzeniem niezaistniałym (tj. „zdarzenie-temat”, któremu odpowiada inscenizacja zjawiska jako „konkretny przypadek II”), między „konkretnym przypadkiem I” (stanowi zjawisko „zdarzenia-zdarzenia”) i „konkretnym przypadkiem

<sup>654</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>655</sup> To „zdarzenie-temat” w odróżnieniu od zdarzenia zaistniałego jako „zdarzenia-zdarzenia”.

<sup>656</sup> Chodzi o przypadek sceniczny, w związku, z którym mówimy o widzu, bowiem ten przypadek wymaga go.

II” (stanowi zjawisko „zdarzenia-tematu”). Kiedy „łączymy” „zdarzenie-temat” ze „zdarzeniem-zdarzeniem” mamy możliwość przedstawiania sobie rzeczy pomimo jej nieobecności. Bańka pisze o pewnej całości – stosunku tożsamości - „zdarzenia-zdarzenia” i „konkretnego przypadku I”, gdzie dystans, a także wystąpienie aktu twórczego zostaje wykluczone, wspomina także o dystansie między „zdarzeniem-tematem” i „konkretnym przypadkiem II”. W tej drugiej „sytuacji” mamy do czynienia z estetycznym „zdarzeniem-tematem”. Zwrócimy uwagę, iż „kreacja w sztuce (...) jest to inscenizacja twórcza miejsc niedomkniętych (dystansu) w rzeczywistości widzialnej na linii: „zdarzenie-temat” – „konkretny przypadek II”<sup>657</sup>, a także na podkreślenie dużej roli wyobraźni, która „jest wytwórcza, kiedy dla zdarzenia niezaistniałego powołuje do życia „konkretny przypadek II, który jednocześnie różni się (...) od „konkretnego przypadku I” tym, że za każdym razem jego układem odniesienia jest – w inscenizacji twórczej – jedno „zdarzenie-temat”, ale nie „to samo” „zdarzenie-zdarzenie” występujące w inscenizacji epistemologicznej. Inscenizacja twórcza dotyczy, więc „tematyzacji”, natomiast inscenizacja epistemologiczna wiąże się z „analogizacją”<sup>658</sup>. „Tematyzacja” jest ważna, ponieważ kiedy „konkretny przypadek II” nie „tematyzuje”, to dzieło sztuki przestaje istnieć jako miejsce „gry” dla idei piękna. J. Bańka w związku ze „sceną gry” przedstawia powyżej wspomniane pojęcia, a także pisze o autorze (inscenizatorze), o aktorze grającym na scenie „konkretny przypadek II”, i o widzu (niezaliczanym do sceny, ale będącym jej granicą, wyłącznym podmiotem w teatrze) jako syntezie, będący tym, który odbiera sytuację sceniczną jako jedność (chodzi tutaj o odbiór zjawiska, zdarzenia i aktora), w nim, bowiem mamy do czynienia z identyfikacją „konkretnego przypadku II” z „konkretnym przypadkiem I”; pisze on również o „ontycznej oschłości „zdarzenia-zdarzenia”” oraz o „malowniczości „zdarzenia-tematu”.

Autor dzieła, pt. *Traktat o pięknie. Studium estetyki recentywistycznej* wspomina o pewnej całości, na którą składają się *proscenium*, *prospekt*, scena gdzie pierwsze pojęcie możemy określić jako początek, drugie koniec, a trzecie środek. *Proscenium* i *prospekt* to „świat obrzeżny sceny”. Piszac o *proscenium*<sup>659</sup> dzieła sztuki (nastawionego na zainscenizowanie sceny, znajdującego się w sferze niezaistniałych zdarzeń)

<sup>657</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 127.

<sup>658</sup> Tamże, s. 130.

<sup>659</sup> Bańka określa *proscenium* następującymi słowami: „*proscenium*, czyli miejsce określane jako „przed”: „tu, skąd” przychodzi do nas świat przedstawiony” J. Bańka, *Traktat o pięknie. Studium estetyki recentywistycznej*, Katowice 1999, s. 24.

wspominamy o „przed” - niemającym bytu realnego - stanowiącym, coś, co „ożywia” dzieło sztuki, „przedmioty reprezentowane na powierzchni sceny. *Proscenium* dzieła sztuki prezentuje nam się jako „pozaczasowe” (Bańka określa je też często jako czasowe „przed” – będące „zaświatom I” na tle powierzchni sceny) - gdyż gdyby było inaczej, tzn. gdyby prezentowało się jako czasowe mówilibyśmy już o powierzchni sceny – a także jako „pozaprzestrzenne” (wspomniany filozof pisze o nim jako o będący w przestrzeni „przed”; to „zaświat II” na tle powierzchni sceny). Autor dzieła pt. *Czas w sztuce. Recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej terażniejszości* pisze o wyjściu z nadmienionych wyżej zaświatów (tj. „zaświat I”, „zaświat II”) na scenę, o przyjściu „stamtąd” i „wtedy”, o pojawianiu się na „nawierzchni” przestrzeni oraz czasu, o „ujrzeniu światła dziennego”, kiedy to „konkretne przypadki II” zaczyna się już konkretyzować, badać. *Proscenium* dzieła sztuki, „mieści się zasadniczo w sferze niezaistniałych zdarzeń, a więc zdarzeń, które są tylko „tematami” – zdarzeniami „tematycznymi”. I - jak się zdaje – jest to jedyna przestrzeń świata, o którą w dziele sztuki może chodzić, czyli przestrzeń „zaświatowa”, zorientowana na wytworzenie (zainscenizowanie) sceny”<sup>660</sup>. Przypomnienie, z którym mieliśmy do czynienia u Platona, np. w księdze X *Państwa*, wstępuje w recentywizmie, choć w innym kontekście, chodzi tutaj już o anamnezę sceniczną, odnosi się ono do zdarzenia niezaistniałego, będąc proscenium dla sceny. Bańka pisze nie tylko o *proscenium* dzieła sztuki, ale i o jego *prospekcie*<sup>661</sup>, który „stanowi akt twórczy w stosunku do nieistniejącego zdarzenia. Trzeba tylko przyjąć za podstawowy fenomen ludzkie afekty i stany wewnętrzne, by w drodze ich analizy scenicznego dotrzeć do eschatonu<sup>662</sup> jako kategorii, która w prospekcie dzieła sztuki stanowi „zaświat” podwójny: „zaświat I” dotyczy czasu, w którym widz szuka kresu, a „zaświat II” dotyczy przestrzeni, w której wyobraźnia widza szuka bezkresu”<sup>663</sup>. W związku z prospektem mówimy o „bezwyobrażeniowej kontemplacji”, z kolei *proscenium* skłania się, „nachyla się” ku wyobrażeniu, a scena ku przeżyciu. W nim (*prospekcie*) to wypełnia się kulminacja dzieła sztuki, mamy też tutaj do czynienia z kresem wydarzeń realizujących się na scenie. Postawienie znaku równości między zdarzeniem scenicznym a realnym z życia

<sup>660</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>661</sup> Określa on go następująco: „prospekt jest w dziele sztuki wartością zdarzenia – niezaistniałego realnie – po jego scenicznym zaistnieniu” J. Bańka, *Traktat o pięknie. Studium estetyki recentywistycznej*, Katowice 1999, s. 29.

<sup>662</sup> Możemy się doszukać w tekstach z zakresu recentywizmu tego, iż słowo to wyraża „horyzont umierania”, jako brak powrotu, łączności z terażniejszością. Bańka wspomina o eschatonie – wymieniając jego elementy tj. kres, bezkres, los - w związku z prospektem, kresem wydarzenia scenicznego.

<sup>663</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 138.

widza, nie może mieć miejsca, bowiem ważna jest też pewna „neutralność”, *katharsis* duszy widza. Widz nie jest tym, kogo widzi na scenie, choć może ewentualnie w swoim życiu realnym, odnieść do siebie wydarzenie sceniczne. Oglądanie tego, co dzieje się na scenie nie czyni nas tymi, których oglądamy, lecz chodzi tu o *katharsis*, np. oglądanie przestępcy powinno nas czynić „niewinnymi”, tzn. takimi, aby nie być tym, kim on jest. Bańka nie koncentruje się jedynie na *proscenium* i *prospekcie* dzieła sztuki, ale wspomina też o jego scenie, która „nie jest przestrzenią, jest przestrzenią sceny: skończoną i ograniczoną jako przestrzeń sama w sobie, ale również nieograniczoną jako przestrzeń sceny, poza tę scenę, bowiem, już jako nieprzestrzeń, wystaje. Dzieło sztuki opisuje przestrzeń, ale jej nie wypełnia, jest idealnością w obrębie realności”<sup>664</sup>. Mówiąc o „przestrzeni” mamy na myśli obszar, w który możemy wstąpić, wkroczyć wyłącznie jako widzowie (np. dzieła teatralnego) przez scenę. Wiemy, iż świat nie kończy się na „deskach sceny”, lecz kiedy oglądamy przedstawienie staje się dla nas do nich właśnie ograniczony. Bańka zagadnienie sceny nie ogranicza do desek teatru, (tj. fizycznego miejsca), wspomina, iż nawet opuszczając teatr nie schodzi się z niej. Scena jest odniesiona do widza, do człowieka oglądającego. „Widzenie nie jest ikoną: jest rzeczywiste samo w sobie, natomiast ikona pokrywająca się z konturami duchowego obrazu jest w naszej świadomości tym obrazem, a na zewnątrz poza nim, bez niego, sama w sobie, w oderwaniu od niego nie jest ani obrazem ani ikoną, lecz tylko deską”<sup>665</sup>. Poza widzem bez odniesienia do oglądającego można mówić o scenie jako deskach, jakże będzie to inne pojmowanie sceny odległe od tu prezentowanego. Przestrzeń sceny odnosi się do zdarzenia nieistniejącego. Fizyczna ciemność na scenie nie likwiduje jej przestrzeni, np. kiedy aktor za pomocą słów rozwija wątek akcji. Kiedy znika czy też urywa się przestrzeń sceny, to nie znika jej pamięć, dzięki której możemy po wznowieniu przedstawienia być znów widzami, jego uczestnikami. Dla widza<sup>666</sup> przestrzeń sceny staje się przestrzenią sensu. Bańka w swoich rozważaniach wspomina o tożsamości sytuacji scenicznej, a także o realizacji postulatu „łatwości”, jako o staraniach, aby sztuka, przedstawienie, było dostępne dla przeciętnego widza. O przeszłości z kolei pisze, iż „musi na scenie wystąpić „teraz”, ale nie z przeszłości czerpie swoje sceniczne życie. Na scenie, bowiem cokolwiek „było”, jest teraz i tylko teraz – z tym wszakże, że to „teraz” nie ma charakteru ontologicznego: jest takim

---

<sup>664</sup> Tamże, s. 140.

<sup>665</sup> P. Florencki, *Ikonostas*, [w:] P. Florencki. *Ikonostas i inne szkice*, Warszawa 1981, s. 130.

<sup>666</sup> Bańka określa go jako spoiwo między dwoma zdarzeniami tj. „zdarzeniem-zdarzeniem” i „zdarzeniem-tematem”, między tym, co występuje na scenie a tym, co nie występuje na niej.

„teraz”, któremu przysługuje funktor czasotwórczy „przed”. Oznacza to, że przedstawienie przeszłości jest przedstawieniem życia scenicznego przez aktualne (teraz) działającego inscenizatora sceny; tą sceną może być „przed”, a jego inscenizatorem – jakieś „teraz”<sup>667</sup>. Przeszłości scenicznej w dziele sztuki zostaje odmówiona samodzielność, niezależność ontologiczna. Bańka wspomina o rekwizycie bytu (odsyłającym do zjawiska zdarzenia zaistniałego) i rekwizycie czasu (odsyłającym do daty zaistniałego zdarzenia), wyzwających funktor czasotwórczy „przed”. Odróżnia funktor czasotwórczy „przed” od funkтора sensotwórczego „teraz”, to „jak było dawniej”, od tego „jak bywa dzisiaj”. Dla widza rzeczywistość sceniczna, życie sceniczne, to „jak było dawniej”, staje się zrozumiałe (przeobraża się w jego psychice) po odniesieniu do bliskiemu mu „jak to bywa i dzisiaj”. Widz ma świadomość granej roli przez aktora, a aktor stara się dostosować do bohatera (do przekazu utrwalonego w naszej świadomości przez tradycję jego zachowania), aby bohater był w stanie ukazać się „teraz” widzowi. Autor dzieła pt. *Czas w sztuce. Recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej terażniejszości* wskazuje na duże znaczenie doznania (nie chodzi tu o poznanie, wiedzę) przez widza bohatera sceny, identyfikacji z nim, (chodzi o przeżycie jako inscenizację twórczą) zaznaczając, iż przedmiotem dzieła sztuki nie jest poznanie czy też stawanie się. Widz zbliża się nie do bytu postaci scenicznej, ale do niej jako „tematu” swego przeżycia” pozwalając jej niejako „przemówić” do siebie. „Widz nie jest obserwatorem gry inscenizatora sceny (aktora), lecz swego rodzaju wyznawcą wiary (*credo*) postaci, z którą się identyfikuje. Daje on wiarę przeżyciom bohatera, którym sam „nie jest”, ale którego stan wewnętrzny jest mu bliski. (...) Nie historyczne „przed” staje się scenicznym „teraz”, lecz psychologiczne „teraz” widza redukuje historyczne „przed” bohatera do „teraz” postaci scenicznej”<sup>668</sup>. Bańka zastanawia się nad psychologiczno-irracjonalną podstawą postscenicznego przestrzeni sceny, a także nad pięknem w prospekcie „po”, pytając się, czym ono jest. Wiemy już, iż piękno spełnia ważną rolę w przeżyciu widza, widz przeżywając je aktualnie, traci poczucie rzeczywistości. Zapytajmy się jednak, czym jest piękno w *prospekcie* „po”. Powyżej wspomniany filozof wspomina w związku z tym nie o pięknie „po-kazywanym”, ale o pięknie „przed-stawionym”. Możemy spotkać się w ramach estetyki recentywistycznej z pojęciem scenicznego „teraz” i psychologicznego „teraz” widza (w nim prospekt „po”

---

<sup>667</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>668</sup> Tamże, s. 41.

ma miejsce) jako patos<sup>669</sup>. To pierwsze z wyżej wymienionych pojęć znajduje rozszerzenie, w tym drugim wyżej też nadmienionym. „Znaczy to, że dla jednego scenicznego „teraz” możemy wytwarzać (w widzu) wielokrotne „po”, tj. wielokrotne psychologiczne „teraz”, widz odbiera ich grę w „teraz” psychologicznym, gdzie przebywa nawet po zmianie dekoracji w postaci stanów rzeczy”<sup>670</sup>. Aktor określany mianem inscenizatora sceny jest tym, który pokazuje widzowi pewne sceny, aby ten już sam po tym, co zostało zademonstrowane, (tj. pokazane), przedstawiał sobie coś, co nie zostało pokazane. Jest on tym, który wzbudza w widzu poprzez to, co pokazanie, to, co nie zostało pokazane, np. pewne stany. Poprzez to jak pisze Bańka mamy do czynienia z zawartością dzieła sztuki. „Rezultatem wzbudzenia stanów ducha w prospekcie „po” jest wyniesienie zawartości dzieła sztuki ponad jego „realny” plan, a więc wyniesienie zawartości dzieła sztuki do rangi wartości, (...) dostosowaniu jego zawartości nie do „teraz” scenicznego, lecz do *prospektu* „po” danego w „teraz” psychologicznym widza”<sup>671</sup>. Idąc do kina, teatru ważne są przede wszystkim wartości odczuwane, doznawane przez nas jako wartości ważne dla nas, wartości dzieła sztuki w *prospekcie* sceny, a nie te, które znamy jako zawartość dzieła oglądanego, (tj. zawartość dzieła sztuki w przestrzeni sceny). Możemy dostrzec w estetyce reentywistycznej odróżnienie dwóch zagadnień, stan rzeczy przedstawiający od rzeczy przedstawionej, pierwsze jest w scenicznym „teraz”, w przestrzeni sceny, drugie z kolei w *prospekcie* „po”, w przestrzeni psychicznej; zamykając oczy stan rzeczy przedstawiający traci swe istnienie, ale nie rzecz przedstawiona, świat przedstawiony, który istnieje „po” stanie rzeczy przedstawiającym będąc jego *prospektem*. Jest to świat „dla mnie” a nie świat, który by istniał tylko dla siebie, mamy tutaj do czynienia z pięknem, z odniesieniem do nas samych, do naszych uczuć. W *prospekcie* (tj. poza sceną), człowiek odczuwa nieskończoność, a nie jedynie bliskość (to jest właściwe w scenie). Autor dzieła pt. *Traktat o pięknie. Studium estetyki reentywistycznej* odróżnia widzenie od wizji, to pierwsze z wymienionych pojęć odnosi się do powierzchni, z kolei drugie wychodzi poza scenę stroną jej *prospektu*, jest jakby widzeniem przeniesionym w psychikę widza. W sądach estetycznych czystych można orzekać nie o istnieniu jakiejś rzeczy, ale to, że jest piękna. Wspominaliśmy już, iż w dziele sztuki nie chodzi o zdarzenia zaistniałe

---

<sup>669</sup> Bańka wspomina o stanach umysłu jako patos, tj. nieprzyjemnym, dotkliwym zająsci. Patos, z gr. *pathos*, to pojęcie dość często spotykane w estetyce, chodzi najczęściej ukazanie zjawisk „wzniosłych”, powodujących napięcie emocjonalne.

<sup>670</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 152.

<sup>671</sup> Tamże, s. 152.

realnie (ich, bowiem tam nie ma), ale o zdarzenia niezaistniałe. To dzieło ma odnosić się do przekonania, odczucia widza. Nie chodzi tutaj o wyobrażenie realnego bytu, o zdarzenia rzeczywiste, ale o niezaistniałe (nierzeczywiste) zdarzenia (tj. irrealne „teraz” – „teraz” sceniczne). W związku z niezaistniałym zdarzeniem mówimy już nie o zjawiskach rzeczywistych (z ich trwaniem), lecz o zjawiskach iluzyjnych. Pojawia się w estetyce recentywistycznej zagadnienie czasu tematycznego, który jest bez terażniejszości, momentu recentywistycznego, nie jest on czasem rzeczywistym „zdarzenia-zdarzenia”. Pytanie o czas sceniczny prowadzi nas do spostrzeżenia, iż nie ma w nim bytu. Bańka pisze również o upływie czasu scenicznego i psychicznego, o terażniejszości scenicznej i osobowej<sup>672</sup>. „Żadna sceniczna terażniejszość nie ma własnej barwy i od ewentualnie innej scenicznej terażniejszości nie różni się właściwie niczym. Tymczasem osobowa terażniejszość ma za każdym razem i od nowa (*a recentiori*) właściwe sobie zabarwienie, którego udziela terażniejszości scenicznej z chwilą, gdy się pod nią podłącza. W niej rozgrywa się coś określonego i dzięki niej sceniczna przeszłość zostaje zabarwiona przeszłością realną, sceniczna terażniejszość zaś, zabarwiając się terażniejszością osobową – otrzymuje inną terażniejszość sceniczną”<sup>673</sup>. Warto jeszcze wspomnieć, iż punktowe medium – z tym pojęciem możemy często się spotkać na łamach estetyki recentywistycznej - to „ja” widza, w którym następuje połączenie podmiotu z przedmiotem.

Bańka pisze o sztuce jako o scenie piękna i o jego odkryciu, posługuje się słowem *kaleteja*, tj. „odkrycie piękna”. Chodzi mu o ujęcie, uchwycenie piękna *a recentiori*. Przypomnijmy sobie jak było wspomniane o metastazie, tj. przesunięciu prawdy, dobra do centrum recencjału (pozbawionego trwania) z jego peryferiów. Z czymś podobnym, tj. metastazą spotykamy się w estetyce recentywistycznej tylko, że tutaj chodzi tym razem o przesunięcie piękna do centrum recencjału z jego peryferiów. W dziele sztuki wartości mają trwanie niejawne, w odróżnieniu od zjawisk, tj. trwałych jawnych, od jawnego trwania doznań. „W obrębie jednego i tego samego trwania niejawnego wartości dzieła współlistnieją różne wartości estetyczne, których jawne trwanie w odbiorze widza może wyznaczać styl, epokę modę, interpretację, kierunek konstytuujący się na podłożu występowania w dziele niejawnych trwałych wartości estetycznych”<sup>674</sup>. Bańka wspomina o trwaniu doznaniowym niebędącym elementem

---

<sup>672</sup> Terażniejszość osobowa ma wpływać z powszedniego, (tj. codziennego) życia, egzystencji widza.

<sup>673</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>674</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 172.



składowym dzieła, pisze o nim, jako o połączeniu w przeżyciu widza trwania i doznania. Trwanie doznaniowe odsyła do „stylu trwania, określonego w odbiorze widza konwencją (instrukcją) krytyczną, która dla trwań doznaniowych, wytwarza coś w rodzaju aury i salonu (...); wraz ze zmianą konwencji krytycznej wokół dzieła zmienia się jego salon – dzieło idzie do piwnic, do lamusa. Przeciwnieństwem, bowiem salonu jest dla dzieła sztuki ów lamus”<sup>675</sup>. To utrata aury przez to dzieło, utrata jego trwania jawnego (także trwania doznaniowego tego dzieła), a przyjęcie trwania niejawnego. Może ono (dzieło) oczekiwać na sprzyjającą aurę, na nową konwencję krytyczną, aby wycofać się z lamusa do salonu. Mamy z tym do czynienia, kiedy dzieła zostały odłożone na bok, zapomniane, aby po latach być na nowo, świeżo odczytane, by wyjść z lamusa do salonu dzięki trwaniom doznaniowym nowych odbiorców, nowego już pokolenia. Dzięki odkrywcy dzieła („medium”, interpretator), dzieło staje się jawne, czytelne. Ale to nie interpretatorowi, ale amatorowi zostaje przyznana szczególnie wyróżniona rola, a mianowicie w przeniesieniu świata dzieła sztuki do centrum recencjału z peryferiów. Kolejnym zagadnieniem, na które szczególny nacisk kładzie autor książki pt. *Traktat o pięknie. Studium estetyki recentywistycznej* jest tchnienie. W estetyce recentywistycznej pisze, iż, „zachodząc (...) w miejscu zdarzenia, czyli w centrum recencjału egzystencjonalnego, piękno pozbawia owo centrum treści (materii), a dzięki temu staje się czystą formą, bytem niehyletycznym. (...) Niehyletyczne (wyprane z treści) centrum recencjału egzystencjonalnego zostaje natchnione czystą formą, pierwiastkiem boskim – staje się enteatyczne (od gr. (...) – „czuję natchnienie”), sam zaś recencjał egzystencjalny przeobraża się w enteadę, tj. w byt natchniony, w którym część centralna zostaje wypełniona pierwiastkiem boskim, a jego peryferia, czyli zjawiska, przestają wiązać się ze zdarzeniem, co oznacza, że tracą trwanie hyletyczne, a zaczynają się wiązać z pierwiastkiem boskim i otrzymują boskie tchnienie”<sup>676</sup>. Mamy tutaj do czynienia z przekształceniem pod wpływem tchnienia w recencjale egzystencjalnym, który staje się on enteadą, a także jeszcze jedno dość ważne zagadnienie, mianowicie odejście od trwania hyletycznego w stronę tchnienia enteatycznego. Bańka wspomina o jakościach prostych, mających trwanie hyletyczne, a także o jakościach pochodnych, będących obiektem (przedmiotem) tchnień enteatycznych (jakości enteatyczne przyznają naszemu życiu cechę wzniosłości). O pierwszych nadmienia w związku z peryferiami recencjału, o drugich z kolei w związku

---

<sup>675</sup> Tamże, s. 173.

<sup>676</sup> J. Bańka, *Traktat o pięknie...*, dz. cyt., s. 73.

z peryferiami enteady. Wymienia, więc przedmioty doznań trwaniowych, np. ofiara, klęska, tajemnica, czyn, ekstaza, cisza, ruch, zestawiając je z przedmiotami tchnień enteatycznych, np. wzniosłość, tragiczność, demoniczność, aktywność, zachwyt, ukojenie, lekkość. Odróżniając przedmiot trwał doznaniowych od przedmiotu tchnień enteatycznych, właściwości zjawisk z opowiadającym im trwaniem, od właściwości stanów psychicznych z odpowiadającym im tchnieniem pisze, iż „trwania doznaniowe obejmują w naszym życiu codziennym praktyczne cele i konkretne rzeczy, jako że w nich właśnie życie płynie bez celu, a przedmioty trwał bez sensu. Z kolei tchnienia enteatyczne pojawiają się w naszym życiu codziennym z ukrytych głębi”<sup>677</sup>. Nawet w nauce czymś potrzebnym staje się wyobraźnia, intuicja, a nie tylko usystematyzowana myśl. Kiedy zaczynamy wgłębiać się w zagadnienie „„darzenia się” boskiego tchnienia w „ja” człowieka”, możemy natknąć się na problem ustania trwania w wyniku urzeczenia jakościami, bądź też jego ustania w wyniku zapomnienia o sobie (np. ekstaza). To człowiek jest urzeczony<sup>678</sup> jakościami, to on też zapomina o sobie, zostaje pochłonięty, bądź też „odcina się od wszystkiego”, mówimy o nim już jako o tchnieniu boskim, o nim jako utożsamiającym się z tchnieniem enteatycznym; życie nasze zyskuje cechę wzniosłości (jako wynik zapomnienia o sobie, urzeczenia). Samorealizacja w życiu i stanowisko w świecie to jakości enteatyczne. W wartościach enteatycznych, tj. zapomnienie się i urzeczenie, uwidacznia się szczyt wszystkiego, głębia naszego życia. Bańka pisze, iż „boskie tchnienie budzi w duszy uniesienie, tym zaś, co trwa w uniesieniu jest odtąd piękno”<sup>679</sup>. To boskie tchnienie to tchnienie enteatyczne, z kolei to uniesienie w duszy, o którym w powyższym cytacie zostało nadmienione jest uniesieniem ponad zjawiska fizyczne. Posiada ono charakter metafizyczny. Chwilę później, powyższy filozof dodaje: „Piękno jest to trwanie w uniesieniu. Ale piękno trwa tak długo, jak trwa uniesienie; (...) otrzymujemy nową definicję estetyki: estetyka jest to odkrycie aktualnego piękna, które trwa w akcie uniesienia, tak długo, jak długo trwa uniesienie, i w tym akcie się zmienia”<sup>680</sup>. Piękno jako trwanie w uniesieniu jest czymś boskim, czymś ponad zjawiskami, a człowiek oglądając obraz w galerii zostaje uniesiony nad świat zjawiskowy dzięki jakościom enteatycznym. Uniesienie metafizyczne, jak pisze autor książki pt. *Czas w sztuce. Recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej teraźniejszości*, jest: „sytuacją percepcji

---

<sup>677</sup> Tamże, s. 75.

<sup>678</sup> Mamy tutaj na myśli to, co określa Bańka jako: „wzniesienie czegoś skończonego w nieskończoność”.

<sup>679</sup> J. Bańka, *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 3. Poznań 2002, s. 185.

<sup>680</sup> Tamże, s. 185.

piękna”, „czymś” przed słowem, nazwaniem (nazwanie dotyczy już zjawisk), jest odkryciem swojego prawdziwego „ja”, oczyszczeniem z obciążenia materii, to muśnięcie egzystencji człowieka przez niewiadomą „personalistycznego wszechświata”, to jakby odejście od zjawiska w stronę tajemnicy, to zasadnicza funkcja dzieła sztuki. Estetyka, jaką prezentuje Bańka zawiera wiele szczegółowych opisów, wyjaśnień a także analiz zagadnień, np. przekształcenie się enteaticznego tchnienia w metafizyczne uniesienie, szal, zmiana usposobienia, Logos. Jednak pójsie drogą takich szczegółowych analiz pociągałoby konieczność osobnej pracy. Moim zadaniem jest przede wszystkim systematyzacja filozofii recentywistycznej oraz wskazanie na najbardziej znaczące w niej elementy, dlatego też na tym zakończę rozważania w pracy.

## ZAKOŃCZENIE

Zasadnicze zagadnienie pracy zostało przedstawione w tytule, który – przypomnę – brzmi: *Człowiek prostomyślny wobec nadkomplikacji sensu życia*. Pytanie, jakie w pierwszej kolejności należałoby sobie postawić to pytanie o to, czym jest nadkomplikacja sensu życia. Zostaje ona przeciwstawiona przenikliwości, prostomyślności intelektualnej i molarnej. Nadkomplikacja sensu życia a także wartości moralnych, jest wynikiem – jak pisze Bańka – agresywnej ludzkiej racjonalności. Tytuł pracy wskazuje na dość wyraźną, obserwowalną sytuację we współczesnym świecie, kiedy to w wyniku rozwoju technologii na niespotykaną dotychczas skalę w historii ludzkości człowiek został postawiony w „problematicznej rzeczywistości”, w świecie szumu informacyjnego. Pierwotne poczucie życia, które samo dla siebie było potwierdzeniem zaczyna wypierać hermetyczny, niejasny, skomplikowany namysł. To rozrastanie się sfery nauki, zawężanie przez refleksję sfery uczuć. Nadkomplikacja sensu życia jako przeciwstawienie prostomyślności i świeżości spojrzenia prowadzi do sytuacji, kiedy sens życia przestaje być czymś oczywistym, a staje się skomplikowaną, trudną, złożoną konstrukcją intelektualną. Przejawia się ona odejściem od pierwotnego poczucia życia, w stronę intelektualnych konstrukcji, zawiłych refleksji, które wymagają obrony. Mamy tutaj do czynienia z dwoma negatywnymi tendencjami: z jednej strony to zawężanie sfery uczuć, wypieranie emocji przez refleksję; z drugiej – z kolei strony – to nadmierna komplikacja refleksji. Mówiąc prościej chodzi o zawężanie się sfery uczuć przy jednoczesnym rozrastaniu się hermetycznej refleksji. Prostomyślnej postawie filozoficznej zostaje przeciwstawiona nadkomplikacja a nie myślenie, bowiem celem naszym jest myśleć „prosto”. Człowiek prostomyślny wobec nadkomplikacji sensu życia, to człowiek, który szuka oparcia, prostomyślnej podpory, prostomyślnej platformy dla swoich myśli, czynów. Takie oparcie widzę w reentywizmie a dokładniej w systemie reentywistycznym.

Proponuję własne spojrzenie na system reentywistyczny podając samodzielną jego definicję. A mianowicie: „reentywizm jako system jest spójnym ujęciem rzeczywistości ze względu na zasadniczą intuicję twórcy, ze względu na zasadę (*arche*), którą jest *recens*. Jest to system otwarty na pojawiające się kwestie, zagadnienia, problemy, trudności, gdzie ta otwartość wynika z nastawienia na niepowtarzalną chwilę

*recens*, na minichwile, jednocześnie jest to system zamknięty na kumulację tj. zbieractwo”. Wysilek tu podjęty „zdawałoby się”, że idzie pod prąd tendencjom asystemowym, antysystemowym. Jednak prezentacja recentywizmu, jaka została przedstawiona wskazuje, iż recentywizm nie mieści się w potocznym rozumieniu systemu. Kiedy odwołujemy się do określenia iż „system to sposób, za pomocą którego myśl produkuje następną myśl”, to pamiętajmy, iż każda z tych myśli ma podstawę bytową. Recentywizm formułuje myśli, z których wyprowadza inne, ale i te wyprowadzane mają też swoją podstawę bytową, swoje ugruntowanie w bycie. Wynika to z nawiązania do Parmenidesa, do tożsamości myśli i bytu. Badania prowadzone nad recentywizmem zostały tutaj uzupełnione przez odwołanie się do rozróżnienia między myśleniem systematycznym, problemowym, naturalną różnorodnością a zwartymi konstrukcjami myślowymi zwanymi systemami. Recentywizm został w pracy odniesiony do badawczej linii myślenia problemowego, dla której celem jest system, która jednak nie przyjmuje go z góry, lecz do jego osiągnięcia zmierza. Filozofia, jaką prezentuje Bańka, podejmuje „na świeżo” pojawiające się problemy, ujmując to, co jest w każdej niepowtarzalnej chwili „teraz”, nie jest ona sztywną konstrukcją, systemem, którego konsekwencją byłoby pomijanie, eliminacją problemów. Jest ona otwarta na nowe problemy, na każdą niepowtarzalną chwilę, *recens*, dlatego też bliższa okazuje się myśleniu problemowemu, choć nie do końca w tych granicach, w jakich pisał o nim N. Hartmann. Zauważmy, iż nie wystarczy pójść na skróty i powiedzieć, iż recentywizm jest systemem, trzeba jeszcze wytłumaczyć jak rozumiemy system. Powyższa propozycja definicji recentywizmu została w niniejszej pracy uzupełniona o specyficzne rozumienie recentywizmu jako systemu. Odwołałem się tutaj do W. Zięby, który pisze o recentywizmie jako o „ontologicznym paradygmacie filozoficznym”, tzn. rozstrzygnięcia z obszaru ontologii stanowią podstawę dla wszelkich dyscyplin filozoficznych i dociekań naukowych. Jest to wskazanie na prymat ontologii jako „filozofii pierwszej”. Praca Zięby uświadomiła mi ważność zagadnień z zakresu ontologii w filozofii formułowanej przez Bańkę. Dlatego też starając się podkreślić tą wyróżnioną podstawę ontologii w recentywizmie umieściłem tę dyscyplinę jako pierwszą, od niej to, bowiem zacząłem swoje analizy. Odwołanie się do tezy, Parmenidesa, którą Bańka nazywa „tezą-matką” (brzmiałaby ona tutaj następująco: „myślenie i to, o czym myśl myśli, jest tym samym, bo nie znajdziesz myślenia bez czegoś istniejącego, co wypowiada się w myśli”), to wskazanie na jedność myślenia i bytu. Teza ta doprowadziła mnie do zajęcia się zagadnieniami epistemologicznymi tuż

po ontologicznych, a dokładniej w związku z ontologicznymi, w staraniach, aby nadać pracy, choć w przybliżeniu „strukturę systemu recentywistycznego”, stanie się to szczególnie jasne, kiedy przyjrzymy się poniżej zaprezentowanemu uzupełnieniu powyższej wspomnianej definicji systemu recentywistycznego. Pokazałem jednocześnie, iż recentywizm, który głosi hasło, aby nie mieć poprzedników opowiadając się przeciw kumulacjom nawiązuje jednak do wcześniejszych filozofii jako do inspiracji własnego rozwoju. Właściwie na zagadnieniach z zakresu m.in. ontologii, epistemologii, estetyki powinniśmy zakończyć omawianie recentywizmu jako systemu. Dlatego też zdecydowałem się jedną z części pracy zatytułować: *W ramach uzupełnienia koncepcji recentywizmu*, to znaczy tak jakby miało to być już podsumowanie, uzupełnienie, zakończenie. Mielibyśmy wówczas do czynienia z przedstawieniem m.in. zagadnień ontologicznych, epistemologicznych, estetycznych. Swoje rozważania prowadzę jednak dalej nie kończąc na powyżej wspomnianej części pracy. Zaproponowałem włączenie w ramy recentywizmu etyki prostomyślności. Jeśli dokładniej przeanalizujemy pisma Bańki to przy pewnym wysiłku intelektualnym doszukamy się związku między ontologią a epistemologią. Kiedy jednak zapytamy jak rozumieć recentywizm (tj. w znaczeniu węższym jako system składający się z np. ontologii, epistemologii, estetyki) i etykę prostomyślności w ich odniesieniu do siebie, to stajemy przed problemem który zdawałby się nie do rozwiązania. Dlatego też po przeanalizowaniu tego zagadnienia wyszedłem w niniejszej pracy z propozycją szerszego spojrzenia na recentywizm. Recentywizm - w myśl mojej propozycji - jest: „system, gdzie prymat przyznajemy ontologii w stosunku do innych dociekań w obrębie filozofii. Zakłada on oprócz ontologii, epistemologii, estetyki jeszcze „jakąś etykę”, a tą etyką jest właśnie etyka prostomyślności. Jednocześnie etyka prostomyślności jest antysystemowa”. Wydawałoby się paradoksem iżby recentywizm jako system mógł zakładać etykę, którą właśnie jest etyka prostomyślności wykluczająca wszelki system. Bańka pisze o etyce prostomyślności jako składającej się ze wskazań „ciepłych” wychodzącej poza schematy, kładącej nacisk na неповtarzalne chwile życia. Wskazuje na to, iż nie należy zastępować człowieka jego aktów moralnych systemem filozoficznym. Lepiej jest odwoływać się do kategorii jednocześnie prostych i myślnych takich jak „postępuj sprawiedliwie”, niż budować system, przez który patrzylibyśmy na świat. Etyka prostomyślności odnosi się z niechęcią do systemów filozoficznych, które narzucają dystans do spraw codziennych, propagują schematy tracąc kontakt z неповtarzalnymi momentami naszego życia, nie pogłębiają należycie

naszej samowiedzy moralnej. Sprzeciwia się ona zastępowaniu człowieka jako sprawcy aktów moralnych, który dokonuje oceny moralnej czynu systemem filozoficznym. Przede wszystkim etyka prostomyślności przeciwstawia się etyce systemowej odwołującej się przy swoich uzasadnieniach do systemu filozoficznego. Kładzie ona nacisk na bezpośredniość, poręczenie moralne człowieka. W tym właśnie tonie przedstawiłem charakterystykę etyki prostomyślności w niniejszej pracy. Recentywizm, który jest systemem zakłada ontologię, epistemologię, estetykę a także jakąś etykę, którą jest etyka prostomyślności – to już wiemy. Pytanie dotyczyło tego, czym jest etyka prostomyślności, która z niechęcią odnosi się do systemów filozoficznych, „etyk filozoficznych”, a przede wszystkim dotyczyło tego, czy ma ona również podobny stosunek ma do systemu recentywistycznego. Etyka prostomyślności jest etyką recentywistyczną, niezamkniętą, niegotową, jest nakazem prostomyślności moralnej „teraz”, dotyczy niepowtarzalnych, unikatowych sytuacji życiowych. Pamiętajmy, iż „opis jakiegoś zjawiska może być moralny lub niemoralny tylko teraz”. Recentywizm jest skoncentrowany na unikalnej chwili, etyka prostomyślności odnosi się do niepowtarzalnej sytuacji człowieka. Doszedłem do wniosku, iż: „etyka prostomyślności wyklucza system, „filozofię systemową”, ale nie filozofię skoncentrowaną na niepowtarzalnej chwili „teraz”, która by sprzeciwiała się powtórzeniom”. Przypomnijmy sobie, czym jest system recentywistyczny - np. kiedy było poruszane zagadnienie osoby, człowieka jednopojawieniowego, momentu recentywistycznego – to, iż nie zastępuje on człowieka, lecz stara się być „filozofią człowieka” w zgodzie z człowiekiem, z tym, co jest mu najbardziej właściwe i co jest mu najbliższe a czymś takim jest jego terażniejszość. Jest on filozofią uprawiającego ją człowieka w każdej niepowtarzalnej chwili swojego życia. Stanowi podporę w naszym spojrzeniu na świat, jest to za każdym razem aktualne spojrzenie; kiedy natomiast wgłębiamy się w zjawiska mamy do czynienia nie z filozofią (recentywizmem), lecz z nauką. Rozważania wcześniej podjęte przy analizie np. Henady, zdarzenia, łoża istnienia Natury, Rażni, *recens* a także podkreślenie aktualności przy rozpatrywaniu zagadnienia prawdy pozwoliły zobaczyć, iż recentywizm opiera się na specyficznym rozumieniu chwili jako kwantu czasu, gdzie minimalne „teraz” świadczy o niepowtarzalności tej filozofii. Pokuszę się tutaj powiedzieć, iż: recentywizm jest filozofią prostomyślną, a etyka prostomyślności jest etyką recentywistyczną. W etyce prostomyślności mamy do czynienia z recentywistycznym charakterem poręczenia moralnego. W naszym „teraz” działamy, bowiem ono tylko jest (epoki już były), ono

jest naszą wiecznością, a jednocześnie „trwaniem krótkim” człowieka prostomyślnego. Etyka prostomyślności jako etyka normatywna jest recentywistyczna, jej przedmiot występuje w terażniejszości, a nie w przeszłości czy w przyszłości. Bezpośredniość zwrócenia się do drugiego człowieka, poręczenie naszych działań zakłada terażniejszość. Dotychczasowe analizy doprowadziły mnie do sformułowania definicji recentywizmu w „wersji rozszerzonej” jako własnej propozycji ujęcia recentywizmu, a mianowicie: „recentywizm jako system jest spójnym ujęciem rzeczywistości ze względu na zasadniczą intuicję twórcy, ze względu na zasadę (*arche*), którą jest *recens*. Jest to system otwarty na pojawiające się kwestie, zagadnienia, problemy, trudności, gdzie ta otwartość wynika z nastawienia na niepowtarzalną chwilę *recens*, na minichwile. Jednocześnie jest on zamknięty na kumulację tj. zbieractwo. Recentywizm jest system, gdzie prymat przyznajemy ontologii w stosunku do innych dociekań w obrębie filozofii. Zakłada on oprócz ontologii, epistemologii, estetyki jeszcze „jakąś” etykę a tą etyką jest etyka prostomyślności. Jednocześnie etyka prostomyślności jest antysystemowa, wyklucza ona system, „filozofię systemową”, ale nie filozofię skoncentrowaną na niepowtarzalnej chwili „teraz”, sprzeciwiającej się powtórzeniom”. Dodajmy od razu do tej definicji kolejne sformułowanie, które stanowiło dalszą część badań prowadzonych w pracy nad systemem recentywistycznym. Tym razem pytałem się o związek etyki prostomyślności i eutyfroniki. Osobno omówiłem zagadnienie etyki prostomyślności i eutyfroniki, następnie przeszedłem do ich zestawienia. To sformułowanie, które proponuję dodać do powyższej definicji brzmi następująco: „recentywizm to system jako forma terapii, w którym szczególnie wyróżnione zadanie terapii zostało przyznane etyce prostomyślności będącej podstawą aksjologiczną eutyfroniki”.

Kiedy podejmowałem badania nad związkiem etyki prostomyślności z eutyfroniką, dostrzegłem niezbyt jasne przedstawienie tej kwestii. Odwołanie się do definicji eutyfroniki wedle, której można ją pojmować w sensie scjentystycznym, moralistycznym, stanowiło podłoże, od którego rozpocząłem bardziej rozwinięte sformułowania. Szczególnie wyróżniłem pojmowanie eutyfroniki w sensie moralistycznym (normatywnym) jako wyjście poza opis w nakierowaniu już na konkretne rozwiązania przyjmujące formę terapii. W związku z zagadnieniem terapii starałem się zestawić eutyfronikę z etyką prostomyślności. Propozycja, jaką wysunąłem polegała na wskazaniu tego, iż kiedy rozważamy eutyfronikę od strony terapii to należy sprowadzić ją do obszaru terapii podejmowanej ze względu na negatywne skutki



cywilizacji. Z kolei etyka prostomyślności rozumiana jako terapia nie miałaby już takiego ograniczenia. Jest to tylko moja propozycja wobec braku - jak wspomina Bańka - wyraźnych określeń na temat eutyfroniki jako dyscypliny młodej, rozwijającej się. Człowiek prostomyślny zostaje postawiony we współczesnym świecie wobec nadkomplikacji sensu życia gdzie z pomocą przychodzi mu etyka prostomyślności i eutyfronika jako „wyróżniona” forma terapii, profilaktyki. Eutyfronika to filozofia opowiadająca się za wewnętrzną mądrością życia gdzie ważne jest to, aby „myśleć prosto”. Moja propozycja spojrzenia na etykę prostomyślności i eutyfronikę została w toku prowadzonych badań rozwinięta. Postaram się ją podsumować w kilku poniższych zdaniach. Eutyfronika odwołując się do etyki prostomyślności jako do swojej podstawy aksjologicznej, czerpie z niej w konkretnym celu, to znaczy w celu analizy skutków cywilizacji w obrębie psychiki człowieka i wysunięcia propozycji terapii. W tym kontekście etyka prostomyślności stanowi dział wewnętrzny eutyfroniki, będąc jej integralną częścią. Jednocześnie etyka prostomyślności posiada właściwe tylko sobie zadania odwołując się do poręczenia moralnego wartości, kształtując ideał człowieka prostomyślnego. To jednak samodzielne istnienie etyki prostomyślności nie wyklucza wykorzystania jej dorobku przez eutyfronikę już w konkretnym celu a mianowicie (np. prezentacji ideału człowieka prostomyślnego wobec często zagrażającej jego psychice cywilizacji) przy kształtowaniu formy terapii będącej receptą na negatywny wpływ cywilizacji na psychikę człowieka. Wówczas to etyka prostomyślności stanowiąc podstawę aksjologiczną eutyfroniki jest jej działem wewnętrznym. Eutyfronika jest dyscypliną dość rozległą, bowiem wykorzystuje osiągnięcia innych nauk o człowieku w tym też odwołuje się do etyki prostomyślności jako swego działu wewnętrznego. Etyka prostomyślności wykracza jednocześnie poza tak wąskie pojmowanie - choć i takie posiada, kiedy rozumiemy ją jako integralną część eutyfroniki - jako działu wewnętrznego eutyfroniki, bowiem jest ona etyką każdego człowieka i jego problemów. Etyka prostomyślności mogłaby się równie dobrze pojawić w starożytności jak i obecnie. To etyka każdego, konkretnego człowieka, jest ona niezależna od epok, ale zależna od czasu konkretnego żyjącego „teraz” człowieka. Eutyfronika z kolei będąc odezwą na nasze czasy<sup>681</sup>, wyrosła z potrzeby pomocy człowiekowi w wyniku niepohamowanego rozwoju technologicznego. Wyszedłem w niniejszej pracy z

---

<sup>681</sup> Nie mogła ona pojawić się wcześniej, kiedy nie mieliśmy jeszcze do czynienia z rozwojem technologicznym na taką skalę gdzie postęp bez refleksji, co do jego konsekwencji wiązałby się z zagrożeniem istnienia człowieka.

propozycją, aby dostrzec nie tylko w etyce prostomyślności, czy też eutyfronie, ale i w reentywizmie jako systemie funkcję terapeutyczną. Doszukałem się też w pismach Bańki ważnego sformułowania a mianowicie, iż: „nauczanie eutyfroniki (...) stanie się możliwe dopiero wówczas, kiedy jej zasady zostaną empirycznie sprawdzone”. Taką próbę podjął min. Damian Grabowski. Jeszcze raz chciałbym podkreślić, iż powyżej sformułowałem własne propozycje ujęcia eutyfroniki i etyki prostomyślności w ich wzajemnym związku. Zdaję sobie jednocześnie sprawę, iż może być wiele innych sugestii ujęcia tego zagadnienia.

Podjąłem w pracy od rozróżnienie filozofii od nauki ze względu na odniesienie do zdarzenia i zjawiska. Filozofia ujmuje to, co jest niepowtarzalne, sięgając głębiej niż nauka koncentruje się na zdarzeniu, na terażniejszości jako na właściwym sposobie bycia człowieka w łożu istnienia Natury. Jest ona filozofią zdarzenia, filozofią człowieka terażniejszego. Nauka sięga w stronę zjawisk, łoż trwania zjawiskowego świata. Filozofia pełni także ważną rolę w stosunku do nauki, bowiem nauka rezygnując z filozofii rezygnuje jednocześnie z własnej krytyki, oraz z rozwoju zatrzymując się na ciągłym powielaniu swojego dorobku. Zestawienie filozofii z nauką, nie miało jedynie na celu przedstawienia różnic i podobieństw, ponieważ to czyni już w pewnym stopniu Bańka w swoich pismach. Takie zestawienie zrobione na własny użytek doprowadziło mnie do wniosku, który w tym miejscu formułuję, iż filozofia (reentywizm)<sup>682</sup> jest nie tyle wiedzą, ile przede wszystkim mądrością. Kiedy przypomnimy sobie szerszą definicję reentywizmu, z której propozycją wyszedłem - gdzie mamy jeszcze podkreślenie dużego znaczenia w systemie reentywistycznym etyki prostomyślności - to uświadomimy sobie kolejne dość ważne odróżnienie w reentywizmie a mianowicie odróżnienie prostomyślności od nadkomplikacji często właściwej współczesnej cywilizacji, językowi naukowemu, dostrzeżemy przede wszystkim odróżnienie człowieka prostomyślnego od łęcz człowieka. Powyżej zostało podkreślone to, iż filozofia (reentywizm) jest nie tyle wiedzą ile mądrością a obecnie dodajmy jeszcze, iż posiada on także pewien ideał człowieka prostomyślnego jako postawy godnej mędrca. Jest to oczywiście moja samodzielna propozycja ujęcia reentywizmu jako mądrości - a nie nauki rozumianej w sensie prezentowanym na lamach tej pracy - ze szczególnie wyróżnionym ideałem mędrca jako człowieka prostomyślnego.

---

<sup>682</sup> Używam w tym miejscu terminu filozofia i reentywizm zamiennie.

W końcowej części pracy odwołałem się także do estetyki Józefa Bańki. Dwie postacie *Don Quijote* a *Sancho Pansa* posłużyły mi do zaprezentowania ważniejszych w jej obrębie zagadnień. Estetyka jest kulminacją, szczytem myśli reentywistycznej. Człowiek konkretny żyjący w świecie *recens*, jest chwilą, pięknem tego świata, niezależnie gdzie się znajduje, jest jego różnorodnością. Powtórzę jeszcze raz jedną z ważniejszych myśli: system Bańki jest jak góra, gdzie u podnóża jest ontologia, patrząc na górę widzimy szczyt, czyli piękno. Warto przypomnieć, iż w pracy dbałem o kolejność podejmowanych zagadnień. Niektóre wnioski nie podaję w zakończeniu, aby nie powtarzać w nieskończoność to, co już nie raz zostało powiedziane w poszczególnych podrozdziałach. Jednocześnie pewna część kwestii została tylko nadmieniona np. metoda reentywistyczna, wychowanie dla terażniejszości, „Euroreentywizm” jako dążenie Europy do wspólnej terażniejszości narodów, do wspólnego „tutaj-teraz-bycia”, kierowałem się przede wszystkim podstawowymi celami pracy.

Bańka formułuje synkategorie ze względu na niemożliwość ujęcia w dotychczasowe formy pojęciowe tego, co nowe, co niesie nam ludzka wrażliwość w ujęciu dotychczas nieznanymi obszarów rzeczywistości. Pytanie, jakie sobie zadałem dotyczyło tego czy ujmować w „stare pojęcia” (tj. dotychczas używane) nowe problemy i być aż nadto oryginalnym w swojej ślepoty starych pojęć ujmując nimi to, co nie da się ująć, a w konsekwencji mówić o niczym, czy też kształtować w czytelniku intuicję reentywizmu używając języka reentywistycznego, aby nie odkrywać jeszcze raz to, co zostało odkryte, lecz wznosić się w mowie reentywistycznych pojęć do nowych obszarów i zagadnień czekających na podjęcie. Jest to pytanie na kształt tego czy patrzeć na górę z daleka czy też jeszcze wejść na nią, poczuć każdy kamień pod stopami i zobaczyć z bliska to, co z daleka nie widać. Postanowiłem wejść w obszar pojęć reentywistycznych i zainicjować medytacje nad propozycją moralności, sensu, eudajmonizmu, proponowanego pojmowania człowieka i rozumienia jego miejsca w świecie, czego podstawą jest reentywizm.

# BIBLIOGRAFIA

## TEKSTY J. BAŃKI

1. Bańka J., *Absolut i absurd. Filozoficzne dociekania początkowości i finalności świata*, Katowice 1993.
2. Bańka J., *Aktualność jako epistemologicznie doniosła wartość prawdy*, „Folia Philosophica” 7, 1990.
3. Bańka J., *Archeologia niewiedzy w koncepcji Mikołaja z Kuzy*, „Folia Philosophica” 21, 2003.
4. Bańka J., *Aseicność i egoicność w przetwarzaniu idei terażniejszości*, [w:] J. Bańka, A. Kiepas (red.), *Filozofia jako przetwarzanie idei w człowieku*, Katowice 1997.
5. Bańka J., *Być i myśleć: rozmowy o filozofii*, Warszawa 1992.
6. Bańka J., *Byt człowieka a wypowiedzenie sensu*, [w:] J. Bańka (red.), *Filozofia jako sposób odczuwania i konceptualizowania ludzkiego losu*, Katowice 1999.
7. Bańka J., *Czas i metoda. Rozważania o metodzie „a recentiori”*, Katowice–Teresin 1993.
8. Bańka J., *Czas i metoda filozoficzna*, [w:] J. Bańka, A. Kiepas (red.), *Czas i wartości w kulturze*, Katowice 1993.
9. Bańka J., *Cywilizacja jako inscenizacje epistemologiczne terażniejszości*, [w:] J. Bańka (red.), *Cywilizacja jako przedmiot powszechnej antropologii filozoficznej*, Katowice 1989.
10. Bańka J., *Cywilizacja – obawy i nadzieje*, Warszawa 1979.
11. Bańka J., *Czas w sztuce: recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej terażniejszości*. T. 1. *O kierunkach upływu czasu w dziele sztuki*, Katowice 1999.
12. Bańka J., *Czas w sztuce: recentywizm i skok do królestwa bezpowrotnej terażniejszości*. T. 2. *O osobliwościach upływu czasu w dziele sztuki*, Katowice 1999.
13. Bańka J., *Edukacja i czas. Wychowanie dla terażniejszości*, Warszawa 1995.
14. Bańka J., *Elementy prognozy humanistycznej: studium z zakresu teorii i metodologii humanistycznej*, Katowice 1981.

15. Bańka J., *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy*, Katowice 1990.
16. Bańka J., *Epistemologia recentywistyczna w treści poznawczej nauk technicznych*, „Folia Philosophica” 6, 1989.
17. Bańka J., *Eurorecentywizm*, Katowice 2002.
18. Bańka J., *Eutyfronika a symptomatologia zakłóceń homeostazy kultury*, [w:] J. Bańka (red.), *Technika a środowisko psychiczne człowieka*, Poznań 1972.
19. Bańka J., *Filozofia cywilizacji*. T. 1. *Cywilizacja diatymiczna czyli Świat jako strach i łup*, Katowice 1986.
20. Bańka J., *Filozofia cywilizacji*. T. 2. *Cywilizacja diafroniczna czyli Świat jako praca i zysk*, Katowice 1987.
21. Bańka J., *Filozofia cywilizacji*. T. 3. *Cywilizacja eutyfroniczna czyli Świat jako rozum i godność*, Katowice 1991.
22. Bańka J., *Filozofia techniki a życie praktyczne: z zagadnień eutyfroniki*, Kraków, Warszawa 1974.
23. Bańka J., *Filozofia techniki: człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego*, Katowice 1980.
24. Bańka J., *Główne zasady etyki prostomyślności*, Poznań 2000.
25. Bańka J., *Humanizacja techniki. Główne zagadnienia i kierunki eutyfroniki*, Katowice 1976.
26. Bańka J., *Inscenizator ludzki w recentywistycznej koncepcji prawdy*, „Folia Philosophica” 8, 1991.
27. Bańka J., *Intelektualizm etyczny Spinozy a etyka prostomyślności*, Poznań 2000.
28. Bańka J., *Intuicjonizm Henryka Bergson*, Katowice 1985.
29. Bańka J., *Ja teraz. U źródeł filozofii człowieka współczesnego*, Katowice 1983.
30. Bańka J., *Jak według Plotyna Jedno myśli w sposób Pierwszy?* „Folia Philosophica” 17, 1999.
31. Bańka J., *Jak według Plotyna Pierwsze jest Pierwszą Przyczyną?* „Folia Philosophica” 16, 1998.
32. Bańka J., *Kształt metody recentywistycznej w nauce i filozofii*, „Folia Philosophica” 11, 1993.
33. Bańka J., *Mechanizmy identyfikacji kulturowej w koncepcji recentywizmu*, „Folia Philosophica” 2, 1985.

34. Bańka J., *Medytacje parmenidiańskie dotyczące pojmowania idei recentywizmu*, „Folia Philosophica” 5, 1988.
35. Bańka J., *Medytacje parmenidiańskie o pierwszej filozofii. Recentywizm i pannyngeneza*, Katowice 1992.
36. Bańka J., *Metafizyka piękna: zarys estetyki recentywistycznej*, Olsztyn 1991.
37. Bańka J., *Metafizyka przyszłości a antynomie historycyzmu*, „Folia Philosophica” 4, 1987.
38. Bańka J., *Medytacje transcendentaln: recentywizm i upaniszady*, Poznań 2005.
39. Bańka J., *Metafizyka wirtualna. Traktat o strukturach chwilowych.*, Katowice 1997.
40. Bańka J., *Metafizyka wobec intuicji pierwszych doniesień naoczności zmysłowej*, „Folia Philosophica” 12, 1994.
41. Bańka J., *Metafizyka zdarzeń: recentywizmu i henadologia*, Katowice 1991.
42. Bańka J., *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*, Katowice 2003.
43. Bańka J., *Moje credo filozoficzne*, „Folia Philosophica” 23, 2005.
44. Bańka J., *Możliwości estetyki recentywistycznej*, „Folia Philosophica” 10, 1992.
45. Bańka J., *Nagłość jako metafizyczna skłonność bytu*, „Folia Philosophica” 19, 2001.
46. Bańka J., *Nanofilozofia i poznanie a recentiori*, „Folia Philosophica” 14, 1996.
47. Bańka J., *Nowa encyklopedia nauk filozoficznych*, T. 1-3. Poznań 2002.
48. Bańka J., *O pięknej wizji odczytania księgi wszechświata*, „Folia Philosophica” 22, 2004.
49. Bańka J., *O postawie recentywistycznej, czyli aktualistycznej*, „Folia Philosophica” 1, 1984.
50. Bańka J., *Ojcie nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 1. *Recentywizm kwantowy*, Katowice 2001.
51. Bańka J., *Ojcie nasz, któryś jest teraz. Idee czystej terażniejszości i terażniejszościowej filozofii*. T. 2. *Zasada antropiczna w filozofii a recentywizm*, Katowice 2001.
52. Bańka J., *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach recentywizmu*, Katowice 1986.
53. Bańka J., *Ontologie otwarte a inscenizacje epistemologiczne na gruncie recentywizmu*, „Folia Philosophica” 3, 1986.

54. Bańka J., *O tak zwanej drugiej „filozofii pierwszej” Plotyna*, „Folia Philosophica” 13, 1995.
55. Bańka J., *Piękno jako tchnienie enteateyczne w Enneadach Plotyna*, „Folia Philosophica” 15, 1997.
56. Bańka J., *Plotyn odwieczne pytania metafizyki T. 1. Monada pryncypialna*, Katowice 1995.
57. Bańka J., *Plotyn odwieczne pytania metafizyki T. 2. O rzeczywistości prawdziwej, pozornej i stanach mistycznych*, Katowice 1996.
58. Bańka J., *Problemy współczesnej filozofii człowieka*, Katowice 1978.
59. Bańka J., *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 2001.
60. Bańka J., *Przeciw szokowi przyszłości*, Katowice 1977.
61. Bańka J., *Przeniesienie Pierwszego na Byt Pierwszy w Dziewiętnicach Plotyna*, „Folia Philosophica” 18, 2000.
62. Bańka J., *Rap metafizyczny, czyli Odezwa wariata z Opatowa do reszty szaleńców rozpisana na dwanaście spotkań z małą i wielką publicznością obwiesiów i obieżyświatów*, Katowice 1999.
63. Bańka J., *Recenzjałki. Dialogi filozoficzne*. T. 1-2. Poznań 2003.
64. Bańka J., Czerny J., *Recentywizm - perspektywy nowej filozofii*, Katowice 1991.
65. Bańka J., *Recentywizm i zatarcie wyczucia wymiaru metafizycznego*, „Folia Philosophica” 20, 2002.
66. Bańka J., *Recentywizm w teorii poznania praktycznego: terażniejszość jako czynnik recepcji kulturowej*, Katowice 1983.
67. Bańka J., *Słownik pojęć i tekstów filozoficznych. Przewodnik encyklopedyczny po recentywizmie, eutyfronie i etyce prostomyślności*. T. 1-2. Poznań 2004.
68. Bańka J., *Stan filozofii przed powstaniem recentywizmu i po jego sformułowaniu*. [w:] J. Bańka (red.), *Filozofia po tej i po tamtej stronie wieku*, Katowice 2000.
69. Bańka J., *Summa philosophiae recentiorum*, „Folia Philosophica” 9, 1992.
70. Bańka J., *System jako sztuka powtórzonego a recentiori prawa*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.
71. Bańka J., *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Katowice 2003.
72. Bańka J., *Technika a środowisko psychiczne człowieka: wprowadzenie do zagadnień eutyfroniki*, Warszawa 1973.

73. Bańka J., *Traktat o czasie. Czas a poczucie dziejowości istnienia w koncepcjach reentywizmu i prezentyzmu*, Katowice 1991.
74. Bańka J., *Traktat o pięknie. Studium estetyki reentywistycznej*, Katowice 1999.
75. Bańka J., *Wstęp do filozofii*, Katowice 2001.
76. Bańka J., (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.
77. Bańka J., *Zenon z Elei. Reentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*, Katowice 2002.

## OPRACOWANIA DOTYCZĄCE RECENTYWIZMU

78. Baron A., *Teoria bytu w rozumieniu Bolesława Gaweckiego i Józefa Bańki*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001). Katowice 2002.
79. Baron A., *Redukcjonizm a holizm w świetle reentywizmu*, „Folia Philosophica” 21, 2003.
80. Chojnicka J., *Rozwój pojęcia „zdarzenie” w reentywizmie kwantowym Józefa Bańki*, „Folia Philosophica” 21, 2003.
81. Cymorek M., *Taceodycea w ujęciu reentywistycznym. Aspekt ontologiczno-poznawczy*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
82. Czerny J., *Inflacyjny model Lindego w świetle teorii zdarzeń*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między reentywizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, Katowice 2005.
83. Dura A. A., *Reentywizm: twórca i dzieło*, „Folia philosophica” 23, 2005.
84. Dura A. A., *Wprowadzenie do reentywizmu*, „Folia Philosophica” 22, 2004.
85. Jaroń J., *Etyka prostomyślności Józefa Bańki*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między reentywizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, Katowice 2005.



86. Koniew W., *Recentywnizm, czyli czas i byt*, „Folia Philosophica” 9, 1992.
87. Mitrowski G., *Adaequatio czy adaequans?* „Folia Philosophica” 15, 1997.
88. Mitrowski G., *Epistemologia w nurcie filozofii recentywnistycznej*, [w:] A. Szoltysek (red.), *Rozważania o filozofii a recentiori*. Katowice 1994.
89. Mitrowski G., *Istnieć-to być teraz*, [w:] A. Szoltysek (red.), *Rozważania o filozofii a recentiori*, Katowice 1994.
90. Mitrowski G., *Prolegomena do wszelkiej filozofii, która zmierza do uchwycenia bytu w jego aktualności*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
91. Niemczuk G., *Antropologia filozoficzna oparta na eutyfronie*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
92. Radzioch L., *Antynomie etyki prostomyślności*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
93. Skorupka A., *Czy etyka prostomyślności jest etyką samorealizującego się człowieka?* „Folia Philosophica” 21, 2003.
94. Skorupka A., D. Grafowski, *Zachowanie prostomyślne*, „Folia Philosophica” 22, 2004.
95. Sośniak T., *Etyka prostomyślności a estetyka*, „Folia Philosophica” 3, 1986.
96. Sośniak T., *Sztuka – technika recens*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
97. Struzik E., *Koncepcja człowieka oparta na założeniach recentywnizmu*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
98. Sułkowska M., *Wzniosłe teraz*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy recentywnizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
99. Szmyd J., *Prolegomena do teorii i projektu współczesności. Z perspektywy poznawczej i aksjologicznej Józefa Bańki i Zygmunta Barmana*. [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Miedzy recentywnizmem a etyką prostomyślności*. Księga

- jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki, Katowice 2005.
- 100.Szumera G., *Eutyfronika jako metoda terapii cywilizacyjnej*, [w:] Z. Zachariasz (red.), *Wieczne teraz. Materiały z konferencji naukowej Perspektywy reentywizmu i eutyfroniki* (Szczyrk, maj 2001), Katowice 2002.
- 101.Zachariasz A. L., *Ens et recens convertuntur*, [w:] P. Skudrzyk, G. Mitrowski (red.), *Między reentywizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, Katowice 2005.
- 102.Zięba W., *Ontologia w prymacie reentywizmu*, „Folia Philosophica” 21, 2003.
- 103.Zięba W., *Byt i recens. Prolegomena do ontologii Józefa Bańki*, Tyczyn 2000.
- 104.Zięba W., *Zagadnienie metody poznania filozoficznego w perspektywie reentywizmu*, [w:] J. Bańka (red.), *Filozofia po tamtej stronie wieku*, Katowice 2000.

## INNE OPRACOWANIA

- 105.Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1992.
106. Bańka J. S., *System i pojęcie jedności*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.
- 107.Bentham J., *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, przekł. B. Nawroczyński, Warszawa 1958.
- 108.Binkley T., *Przeciw estetyce*, [w:] S. Morawski (red.), *Zmierzch estetyki: rzekomy czy autentyczny?* T. 1. Warszawa 1987.
- 109.Bron P., *Augustyn z Hippony*, przekł. W. Radwański, Warszawa 1993.
- 110.Cialdini R., *Wywieranie wpływu na ludzi: teoria i praktyka*, przekł. B. Wojciszke, Gdańsk 2004.
- 111.Coreth E., *Czym jest antropologia filozoficzna?* [w:] „Studia filozoficzne” 4 (209), 1983.
- 112.Czerny J., Zipper W., *Podstawy filozofii fizyki*, Katowice 1998.
- 113.Dembińska-Siury D., *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*, Warszawa 1979.

- 114.Dilthey D., *O istocie filozofii i inne pisma*, przekł. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa 1987.
- 115.Filipowicz-Rudek M., Stala E., *Kieszonkowy słownik hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Kraków 2004.
- 116.Florencki P., *Ikonostas*, [w:] Florencki P., *Ikonostas i inne szkice*, Warszawa 1981.
- 117.Frankl V. E., *Homo patiens*, przekł. R. Czernecki, Z. J. Jaroszewski, Warszawa 1998.
- 118.Freud S., *Kultura jako źródło cierpień*, przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1995.
- 119.Fromm E., *Mieć czy być*, przekł. J. Karłowski, Poznań 1999.
- 120.Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przekł. O. i A. Ziemiłscy, Warszawa 2003.
- 121.Golias M., *Wstępna nauka języka greckiego*. Warszawa 1999.
- 122.Hartmann N., *Myśl filozoficzna i jej historia; Systematyczna autoprezentacja*, przekł. J. Carewicz, Toruń 1994.
- 123.Heinrich W., *Filozofia grecka do Platona. Rozwój zagadnień*, Warszawa 1914.
- 124.Husserl E., *Filozofia jako ścisła nauka*, przekł. W. Galewicz, Warszawa 1992.
- 125.Jaspers K., *Filozofia i nauka*, przekł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, [w:] *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, Warszawa 1990.
126. Jaspers K., *Wiara filozoficzna*, przekł. A. Buchner, J. Garewicz, D. Lachowska, M. Łukasiewicz, Toruń 1995.
- 127.Jung C. G., *Odpowiedź Hiobowi*, przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1995.
- 128.Kierkegaard S., *Albo-Albo T. 1.* przekł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982.
- 129.Kierkegaard S., *Albo-Albo T. 2.* przekł. K. Toeplitz, Warszawa 1982.
- 130.Krońska I., *Sokrates*, Warszawa 1989.
- 131.Kubala K, Paczkowski P. oprac., *Antologia filozofii antycznej: od Talesa do Plotyna*, Rzeszów 1998.
- 132.Kubok D., *Pytanie o filozofię*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.
- 133.Kubok D., *Prawda i mniemania. Studium filozofii Parmenidesa z Elei*, Katowice 2004.
- 134.Kuhn T. S., *Dwa bieguny: tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, przekł. S. Amsterdamski, Warszawa 1985.
- 135.Le Bon G., *Psychologia tłumu*, przekł. B. Kaprocki, Warszawa 1994.

136. Leibniz G. W., *Główne pisma metafizyczne*, przekł. S. Cichowicz, J. Romański, Łódź 1995.
137. Podsiad A., Więckowski Z. oprac., *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych – dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983.
138. Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, przekł. I. Kania, Kraków 1997.
139. Niemczuk M., *Antynomie myśli systematycznej i historycznej w uprawianiu filozofii*, [w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.
140. Papis-Gruszecka T., *Słownik kieszonkowy hiszpańsko-polski polsko-hiszpański*, Warszawa 2004.
141. Pascal B., *Myśli*, przekł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1996.
142. Plessner H., *Pytanie o conditio humana*, przekł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, A. Załuska, [w:] *Wybór pism*, Warszawa 1988.
143. Schayer S., *O filozofowaniu Hindusów. Artykuły wybrane*, [w:] J. J. Brozi (red.), *Antropologia kulturowa. Zbliżenia epok i problemów*, Lublin 1995.
144. Skorupka S., Auderska H., Łempicka Z., (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1969.
145. Stępień A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995.
146. Stirner M., *Jedyny i jego własność*, przekł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
147. Stróżowski W., *Istnienie i sens*, Kraków 1994.
148. Sztumski J., *Propaganda – jej problemy i metody. Skrypt przeznaczony dla studentów nauk politycznych i dziennikarstwa*, Katowice 1990.
149. Ślęczek-Czakon D., *Problem wartości i jakości życia w sporach biotycznych*, Katowice 2004.
150. Tatarkiewicz W., *Historia estetyki*. T. 1. *Estetyka starożytna*, Warszawa 1985.
151. Weil S., *Myśli*. Ewa Burska (red.), A. Olędzka-Frybesowa (wybór), Warszawa 1985.
152. Widomski J., *Ontologia liczby*, Kraków 1996.
153. Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, przekł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997.
154. Zachariasz A. L., *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Lublin 1996, s. 87.

155. Zachariasz A. L., *Historia filozofii jako dzieje systemów a problem rozwoju wiedzy i trwałości idei*, [ w:] J. Bańka (red.), *Myśl systematyczna i historyczna w badaniach filozoficznych*, Katowice 1995.